

الدكتور علي عبد الواحد وافي
دكتور في الآداب من جامعة باريس
عضو المجمع الدولي لعلم الاجتماع
عميد كلية الآداب بجامعة أم درمان الإسلامية
عميد كلية التربية بجامعة الأزهر
ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع .
بجامعة القاهرة سابقاً



شركة مكتبات عكاظ
للنشر والتوزيع

جـدة ت : ٦٧٢١٠٠٠ (عشرة خطوط)

الرياض ت : ٤٠٤٠٨١٤

الدمـام ت : ٨٢٦١١٠٨

المملكة العربية السعودية

الطبعة الأولى للناشر

الطبعة الثانية للكتاب

مزيدة ومنقحة

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

بسم الله الرحمن الرحيم



(لوحة رقم ١)
صورة ابن خلدون كما تخيلها أحد الرسامين

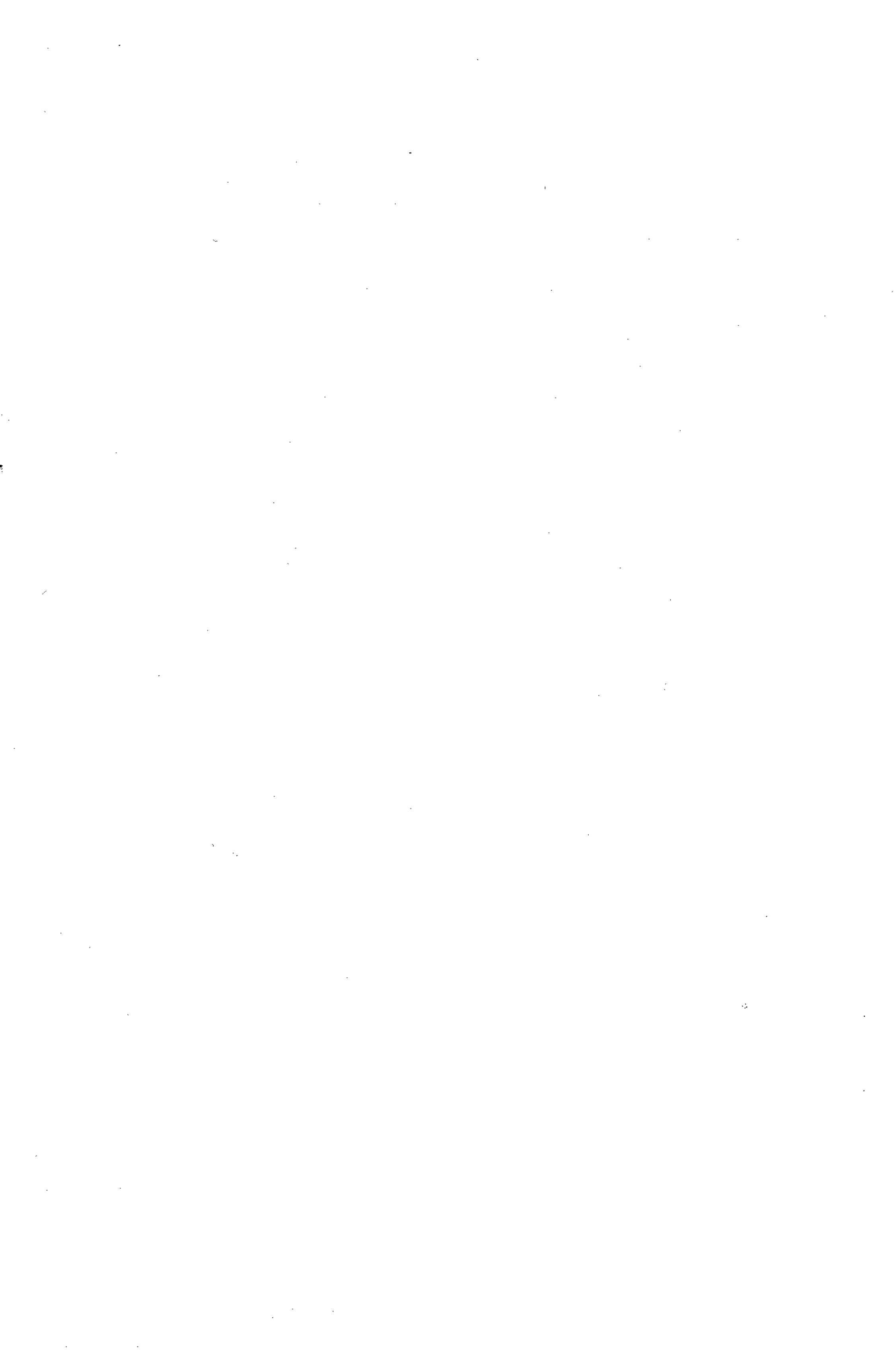




(لوحة رقم ٢)

صورة ابن خلدون كما تخيلها

جبران خليل جبران





(لوحة رقم ٣)
صورة ابن خلدون كما تخيلها الفنان عبدالقادر رزق
وقد نحت عليها تمثال ابن خلدون المقام فى ميدان ابن خلدون
أمام « المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية » بضواحى القاهرة



مصطلحات
فى الإحالة على مؤلفات ابن خلدون

تكثر فى كتابنا الإحالة على بعض مؤلفات ابن خلدون، ولذلك رأينا أن نشير إليها بالمصطلحات الآتية توخياً للإيجاز:

« **المقدمة ، البيان** » : نقصد بذلك مقدمة ابن خلدون طبعة «لجنة البيان العربى» وهى الطبعة التى حققنا فيها المقدمة، وشرحناها، وعلقنا عليها، ونشرنا فيها الفقرات والفصول الناقصة من طبعاتها السابقة. وقد ظهرت فى طبعتها الثانية فى أربعة أجزاء تقع فى نحو ١٥٠٠ صفحة من القطع الكبير، وتشتمل على نحو ثلاثة آلاف تعليق. وهذه الطبعة هى التى نحيل عليها.

« **المقدمة ، كاترمير** » : نقصد بذلك مقدمة ابن خلدون، طبعة باريس التى أشرف عليها المستشرق «كاترمير» Quatremère، وظهرت سنة ١٨٥٨م.

« **العبر** » : نقصد بذلك الكتابين الثانى والثالث من «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر» طبعة بولاق التى تم ظهورها (سنة ١٢٨٤هـ ـ ١٨٦٨م) فى سبعة مجلدات، خصص أولها للمقدمة التى اعتبرت الكتاب الأول من هذا المؤلف، والستة الأخيرة للكتابين الثانى والثالث اللذين نعنيهما بهذه الإحالة.

« **التعريف** » : نقصد بذلك كتاب «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً» طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر التى ظهرت سنة ١٩٥١، وهى الطبعة التى حققها وعلق عليها الأستاذ محمد تاويت الطنجى.



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتجه أكبر قسط من جهودنا فى هذا الكتاب إلى الكشف عن عبقريات ابن خلدون ومظاهر عظمته فيما خلفه من آثار، وخاصة فى مقدمته التى أنشأ فيها علماً جديداً، وهو ما نسميه الآن «علم الاجتماع» أو « السوسيولوجيا » La Sociologie، وأتى فيها بما لم يستطع أحد من قبله أن يأتى بمثله، بل بما عجز كثير ممن جاء بعده من أئمة علماء الاجتماع أن يصل إلى شأوه، والتى تدل بحوثها على رسوخ قدمه فى طائفة كبيرة من العلوم الأخرى، وعلى أنه -بجانب ما ابتكره وما رسخ قدمه فيه- لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة إلا ألم به، حتى فنون السحر وأسرار الحروف والزيرجة والطلسمات.

ومن مسائل هذا البحث يتألف البابان الثانى والثالث من هذا الكتاب.

وسنمهد لهذا البحث بتعريف تاريخى بحياة ابن خلدون، وما اكتنفه من ظروف، واضطلع به من أعمال. ولن تقتصر فائدة هذا التعريف على الوقوف على تاريخ ابن خلدون ومختلف العوامل التى كان لها أثر فى تكوينه العقلى والعلمى، بل سيبدو لنا منه ـ بجانب ذلك ـ شاهد آخر على عبقريته. فسيظهر منه أن حياة ابن خلدون لم تكن حياة هدوء ولا استقرار، بل كانت حياة صاخبة مضطربة، تفيض بما كان يخوضه من مغامرات، ويصيبه من كوارث، ويواجهه من خصومه وحساده من مكايد ومؤامرات، وأن الوظائف

الديوانية والسياسية والقضائية قد استأثرت بمعظم وقته وجهوده فى معظم مراحل حياته، فقد نهض فيها وما بلغ العشرين، وظل يحمل أعباءها إلى أن نَيَّف على السبعين. فلا يتاح لرجل عاش هذه الحياة أن يصل فى ميادين المعرفة إلى ما وصل إليه ابن خلدون، ويخلف ما خلفًّه من آثار، إلا إذا كان نسيج وحده فى عالم العبقريات.

ومن مسائل هذا التعريف التاريخى يتألف الباب الأول من هذا الكتاب.

فجميع أبواب هذا الكتاب تكشف إذن فى صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عبقريات ابن خلدون ومظاهر عظمته.

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد ويهيىء لنا من أمرنا رشدا.

دكتور على عبدالواحد وافى

البابُ الأول



حياة ابن خلدون

اجتاز ابن خلدون فى حياته أربع مراحل تمتاز كل مرحلة منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمى والعملى:

(المرحلة الأولى) مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى. وتمتد من ميلاده سنة ٧٣٢هـ لغاية سنة ٧٥١هـ، فتستغرق زهاء عشرين عاماً هجرياً. وقد قضاها كلها فى مسقط رأسه بتونس، وقضى منها نحو خمسة عشر عاماً فى حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم.

(المرحلة الثانية) مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية. وتمتد من أواخر سنة ٧٥١هـ إلى أواخر سنة ٧٧٦هـ، فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاماً هجرياً، قضاها متنقلا بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وبعض بلاد الأندلس. وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة.

(المرحلة الثالثة) مرحلة التفرغ للتأليف. وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ إلى أواخر سنة ٧٨٤هـ، فتستغرق نحو ثمان سنين، قضى نصفها الأول فى قلعة ابن سلامة ونصفها الأخير فى تونس. وقد تفرغ فى هذه المرحلة تفرغاً كاملا لتأليف «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، فى أيَّام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر». ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون، وهو يشغل مجلداً واحداً من سبعة مجلدات يشغلها هذا الكتاب

بحسب طبعة بولاق. ولم يستغرق تأليف هذا القسم فى وضعه الأول إلا خمسة أشهر فحسب.

(المرحلة الرابعة) مرحلة وظائف التدريس والقضاء. وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤ إلى أواخر سنة ٨٠٨هـ، فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة قضاها كلها فى مصر. وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة.

***

وسنقف على كل مرحلة من هذه المراحل الأربع فصلا على حدة. وسيكون أهم مرجع لنا فى هذا الباب ما كتبه ابن خلدون نفسه عن تاريخ حياته فى كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»[١]، مع الاستعانة بمراجع أخرى لتكملة مافى كتابه من نقص وتصحيح بعض ما عرض له من حوادث. وسنشير فى هوامش كتابنا إلى ما نقلناه عن «تعريفه» وما نقلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه.

---

(١) سنعرض لهذا الكتاب بشىء من التفصيل عند حديثنا على مكانته فى فن «الأوتوبيوجرافيا» (أى ترجمة المؤلف لنفسه) وذلك فى الفصل الثانى من الباب الثانى من هذا الكتاب.

الفصل الأول

مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى

٧٣٢ - ٧٥١ هـ (١٣٣٢ - ١٣٥٠ م)

- ١ -

اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته

هو عبدالرحمن أبوزيد ولى الدين بن خَلدون[1]، فاسمه عبدالرحمن، وكنيته أبوزيد، ولقبه ولى الدين، وشهرته ابن خلدون.

ويظهر أنه قد اكتسب كنية أبى زيد من اسم ابنه الأكبر حسب ما جرى عليه عادة العرب فى الكنية، وإن كنا لانعرف عن طريق يقينى أسماء أولاده. وأما لقب ولى الدين فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء فى مصر. وفى هذا يقول المقريزى فى كتابه السلوك: «وفى يوم الاثنين تاسع عشرة جمادى الثانية سنة ٧٨٦ استدعى شيخنا أبوزيد عبدالرحمن بن خلدون إلى القلعة، وفوض إليه السلطان (يقصد السلطان الظاهر برقوق، من سلاطين المماليك فى مصر) قضاء المالكية وخلع عليه، ولقب ولى الدين». وقد اشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده خالد ابن عثمان، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس، واشتهر فيما بعد باسم

---

(١) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مرارا، وكما نص عليه السخاوى فى الضوء اللامع، الجزء الرابع، ص ١٤٥، عن «التعريف» ص١.

خلدون وفقاً للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام واواً ونوناً للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خلدون، حمدون، زيدون..). وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة فى الأندلس والمغرب باسم بنى خلدون. ومع أن كثيراً من شهيرى هذه الأسرة كانت تُصحب أسماؤهم بكلمة «ابن خلدون»، فإن الاصطلاح قد استقرَّ فيما بعد على أن هذه الكلمة إذا أطلقت لا تنصرف إلا لمن نترجم عنه.

وكثيراً ما يضاف إلى اسمه صفة «المالكى» نسبة إلى مذهبه الفقهى، وهو مذهب الإمام مالك بن أنس، وخاصة بعد أن تولى منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر، وصفة «الحضرمى» نسبة إلى أصله الحضرمى، لأن أسرته ترجع إلى أصل يمانى حضرمى، كما سنذكر ذلك فى الفقرة التالية. ويحرص ابن خلدون فى معظم ما يكتبه على إضافة هذه الصفة الأخيرة إلى اسمه، فيقول فى فاتحة كتابه العبر: «يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغنى بلطفه عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى، وفقه الله تعالى».

- ٢ -

أُسرته

ذكر العلامة ابن حزم[1] فى كتابه «جمهرة أنساب العرب» أن أسرة ابن خلدون

(١) «جمهرة الأنساب» لوحة ١١١ب، وابن حزم هو العالم الأندلسى الشهير على بن أحمد بن سعيد بن حزم، وكنيته أبومحمد، وهى التى كان يعبر بها فى كتبه، وشهرته ابن حزم، وهو من أشهر علماء الاسلام، وأعمقهم أثرا، وأغزرهم انتاجا. فقد كان اماما فى الحديث والفقه (وخاصة على مذهب داود الأصبهانى المعروف بالظاهرى، ويسمى أتباعه الظاهرية، لأن من مبادىء مذهبهم التمسك بظاهر الكتاب والسنة) وسائر العلوم النقلية وفى الفلسفة والمنطق والأدب والتاريخ العام وتاريخ الأديان والأنساب، وله فى هذه المواد وغيرها مؤلفات قيمة تعد من أمهات المراجع، ولكن لم يصل الينا الا بعضها. ولد بقرطبة سنة ٣٨٣ أو ٣٨٤هـ وتوفى سنة ٤٥٧هـ (١٠٦٥م) أى قبل ميلاد ابن خلدون بنحو ثلاثة قرون، ومن أحسن ما كتب فى التعريف بابن حزم مؤلف كبير قيم لصديقنا الأستاذ الشيخ محمد أبوزهرة.

ترجع إلى أصل يمانى حضرمى، وأن نسبها فى الإسلام يرجع إلى وائل بن حُجْر[1]. وهو صحابى معروف روى عن رسول الله ﷺ نحو سبعين حديثا، وبعثه ﷺ، وبعث معه معاوية بن أبى سفيان، إلى أهل اليمن يعلمهم القرآن والإسلام[2]. ويذكر ابن عبدالبر فى كتابه «الاستيعاب» أن وائل بن حُجْر لما وفد على النبى ﷺ بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال: «اللهم بارك فى وائل بن حجر ووُلده ووُلد وُلده إلى يوم القيامة»[3].

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب ـحسب ما يظهر من رواية ابن حزم كذلكـ خالد بن عثمان (الذى اشتهر فيما بعد باسم خَلْدون وفقاً للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب فى علامات التعظيم) من حفدة وائل بن حجر، فانشعب منه فرع كبير كان لكثير من أفراده فى التاريخ الإسلامى فى الأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير. واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون، نسبة إلى جدهم هذا خالد بن عثمان. والى هذا الفرع ينتمى العلامة عبدالرحمن أبوزيد ولى الدين صاحب المقدمة، الذى اشتهر باسم ابن خلدون نسبة إلى هذا الجد.

وأما سلسلة النسب بين ابن خلدون ووائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه فى كتابه «التعريف» على هذا الوجه. محمد بن محمد بن محمد بن الحسن ابن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن خالد (المعروف بخلدون، وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب، وإليه ينتسب جميع أفرادها كما تقدمت الإشارة إلى ذلك) ابن عثمان بن هانىء بن الخطاب بن كُرَيب بن معديكرب ابن الحارث بن وائل بن حُجْر[4].

---

(١) حجر كقفل.

(٢) التعريف ٢.

(٣) التعريف ٢.

(٤) التعريف ١، ٣.

وقد اعتمد ابن خلدون فى القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر على رواية ابن حزم فى كتابه «جمهرة أنساب العرب» إذ يقول: «ويذكر بنو خلدون الاشبيليون من وُلْده (يقصد من ولد وائل بن حجر). وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان ابن هانىء بن الخطاب بن كريب بن معديكرب بن الحارث بن وائل بن حجر[1]»، واعتمد فى قسمها الأول وهو الذى يبدأ بوالده محمد وينتهى بجده خلدون على ماوصل إلى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة[2].

غير أن ابن خلدون نفسه يشك فى صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بوالده وينتهى بجده خلدون، ويرى أنه لابد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض الأسماء. لأنه إذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده إلى الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب، حسب ما يظهر من رواية ابن حزم، فإن المدة التى تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩هـ). وهذه المدة لايكفى لقطعها عشرة أجداد حسب ما تذكره هذه السلسلة. ويرى ابن خلدون أنها تقتضى عشرين جداً، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن. وفى هذا يقول: «لا أذكر من نسبى إلى خلدون غير هؤلاء العشرة، ويغلب على الظن أنهم أكثر، وأنه سقط مثلهم عدداً، لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس، فإن كان أول الفتح فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة، فيكونون زهاء عشرين، ثلاثة لكل مائة. كما تقدم فى أول الكتاب الأول»[3].

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثانى من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر موضع شك كذلك، وإن كان ابن خلدون نفسه لم

---

(١) التعريف ٣.

(٢) التعريف ١.

(٣) التعريف ص١. ـويشير ابن خلدون بذلك إلى ماذكره فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة، وعنوانه: «فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص». غير أنه يلاحظ أنه قدـــ

يعرض له، ولابد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء، فإنه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين خلدون ووائل بن حجر لاتزيد على قرن وبضع سنين. وذلك أن وائل بن حجر كان من صحابة الرسول ﷺ، فيكون قد نشأ قبيل الهجرة، وخلدون، حسب ما يظهر من رواية ابن حزم، كان ممن دخلوا الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب فى أواخر القرن الأول الهجرى سنة ٩٢هـ. وهذه المدة يكفى لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير.

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس فى القرن الثالث الهجرى، أى بعد الفتح بأمد غير قصير، ويؤيد هذا أن ولدين من حفدته المباشرين (أولاد أبنائه على ما يظهر من كلام ابن حزم)، وهما كريب بن عثمان ابن خلدون وأخوه خالد، كانا على رأس الثورة التى اضطرمت فى أشبيليه ضد واليها عبدالله بن محمد الأموى فى السنين الأخيرة من القرن الثالث للهجرة، كما سيأتى بيان ذلك. فليس من المعقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد فى أواخر القرن الأول الهجرى، ويكون له من أحفاده المباشرين من عاش حتى آخر سنة من القرن الثالث الهجرى. وإنما المتعين إذن أن يكون دخوله إلى الأندلس فى هذا القرن نفسه أو حواليه.

وإذا صح هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة فى قسميها الأول والأخير، إذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجده خلدون نحو أربعة قرون. وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة لكل جد، وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون، وهذه يمكن

ـــ ذكر فى هذا الفصل أن متوسط عمر الجيل أربعون سنة. ونص عبارته ما يلى: «الا أن الدولة فى الغالب لاتعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين» (المقدمة، البيان، ٦٥٥). فبحسب ذلك نستغرق الأعقاب الثلاثة مائة وعشرين سنة لا مائة سنة فقط كما ذكره فى كتابه «التعريف»، ويلزم ستة عشر جداً لا عشرون جداً لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون، وهى نحو ستة قرون ونصف قرن.

أن تقطع بثمانية أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة تقريباً لكل جد كذلك.

***

هذا وليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا نقطع بصحة انتماء هذه الأسرة إلى أصل عربي حسب ما رواه ابن حزم لأولا مرة فى القرن الخامس الهجرى. ومما يجعل الشك يحوم حول صحة هذا النسب أن كثيراً من بيوتات الأندلس والمغرب فى هذا العصر كانت تحرص على الانتساب للعرب، لما كان ينالها من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال المنزلة فى نظر الناس، لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم فى هذه البلاد، وقد انفردوا بهما دون البربر زمناً طويلا فكان الانتساب إليهم شرفاً كبيراً يحرص عليه العظماء، ومن أجل ذلك عمل كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على اختلاق نسب عربى والانتماء إليه وإذاعته بين الناس. ومن ثم تطرق الشك إلى أنساب كثير من هؤلاء. بل لقد تطرق إلى أنساب كثير من الفاتحين أنفسهم، حتى طارق بن زياد نفسه، فقد قيل إنه من البربر، وقيل إنه فارسى من موالى العرب. فمن المحتمل إذن ألا تكون هذه الأسرة عربية الأصل وانتحلت لها نسباً عربياً وأذاعته بين الناس، كما فعل غيرها من ذوى الرياسة والجاه.

غير أننا نرجح صحة نسبها العربى الحضرمى، لا لما نعرفه عن دقة ابن حزم فى تحرى أنساب العرب فحسب، بل لأننا لم نجد أحداً من خصوم ابن خلدون أنفسهم ـ وما كان أكثر خصومة ـ يطعن فى نسبه العربى الذى كان يحرص ابن خلدون على تسجيله فى معظم ما يكتبه. ولو كان الشك يحوم حول نسبه فى نظرهم ما ترددوا عن الطعن فيه، وخاصة أنه كان من بينهم المتمكنون من معرفة الأنساب كالعلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى، وأنهم لم يألوا جهداً ـ كما سيأتى بيان ذلك ـ فى ذمه وتجريحه والافتراء عليه، ولم تسلم من ألسنتهم أية ناحية من نواحيه العلمية أو الشخصية، حتى لقد سجلوا فى مؤلفاتهم انتقادهم للزى المغربى الذى كان يرتديه، ولسكناه على النيل.

- ٣ -

تاريخ أسرته

نشأ بنو خلدون بمدينة «قَرْمُونة[١] بالأندلس، وهى التى استقر بها جدّهم خالد ابن عثمان. ثم نزحوا بعد ذلك إلى إشبيلية».

ولم يكن لبنى خلدون شأن يذكر فى تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجرى. فقد بدأ نجمهم يسطع فى عهد الأمير عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن الأموى (٢٧٤ـ ٣٠٠هـ). وذلك أنه فى أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الأندلس بالفتن وثار معظم النواحى، وكانت إشبيلية موطن بنى خلدون فى مقدمة المدن الثائرة. فقد ثار بها أمية بن عبدالغافر (الذى كان حاكما عليها من قبل الأمير عبدالله ابن عبدالرحمن الأموى) وعبدالله بن الحجاج، واشترك معهما فى قيادة هذه الثورة ولدان من حفدة خلدون هما كُرَيب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد. وانتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن استبد كُرَيب بن عثمان بن خلدون بالأمر واستقل بإمارة إشبيلية. ولكن حصلت فى عهده عدة ثورات انتهت بقتله.

وبقى بعد ذلك بنو خلدون فى إشبيلية بلا زعامة ولا رياسة طوال عهد الدولة الأموية. حتى إذا جاء عهد «الطوائف» سطع نجمهم مرة ثانية، واشترك زعماؤهم فى موقعة «الزلّاقة»[٢] الشهيرة التى انتصر فيها ابن عبَّاد[٣] وحليفه يوسف ابن

---

(١) قرمونة Carmon عرضها الشمالى ٢٦ـ ٣٧° وطولها الشرقى ٤٥ـ ٥°. بفتح القاف وسكون الراء وتحريكها فميم مضمومة وواو ساكنة ونون مفتوحة، مدينة بالأندلس. ياقوت الجزء السابع ص ٧٢، وتاج العروس الجزء التاسع ص ٢٣، والروض المعطار ص ١٥٨. عن «التعريف» ص٤.

(٢) وقعة «الزلاقة» هذه من المعارك ذات الأثر البعيد فى الحياة الاسلامية بالأندلس، ولذلك أكثر المؤرخون من الحديث عنها. انظر مثلا نفح الطيب الجزء الثانى صفحة ٥٢٣، والوفيات الجزء الثانى صفحات ٤٠، ٤٨٣، والروض المعطار صفحات ٨٣ـ ٩٥، والاستقصا فى أخبار المغرب الأقصى الجزء الأول صفحات ١١١ـ ١١٩. عن «التعريف» ص٨.

(٣) هو أبوالقاسم المعتمد محمد بن المعتضد بن عباد (٤٣١ـ ٤٨٨هـ) أكبر ملوك الطوائف بالأندلس. عن «التعريف» ص٨.

تاشِفين[1] المرابطى على الفرنسو السادس ملك قَشْتالة[2] (٤٧٩هـ ــ ١٠٨٦م)، واستشهد جماعة منهم فى الموقعة، ورقى بعضهم إلى مراتب الرياسة والوزارة فى عهد ابن عباد.

ويظهر أنه بعد أن دالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبنى خلدون شأن كبير فى الدولة. وظلوا على هذه الحال طوال حكم المرابطين.

فلما قام الموحدون[3] بالمغرب، وانتزعوا الأندلس من المرابطين، وأقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن، ولوّا حليفهم أبا حفص[4] زعيم «هِنْتاتة»[5] على إشبيلية وغرب الأندلس. وظل أبوحفص والياً على هذه المنطقة فى ظل الموحدين طول حياته، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده. وقد أتيح لبنى خلدون

---

(١) يوسف بن تاشفين بكسر الشين ولد سنة ٤١٠ وتوفى سنة ٥٠٠هـ. انظر ترجمته فى الوفيات الجزء الثانى ص٤٨١.

(٢) قشتالة Castille: كورة كانت تشمل مقاطعتى طليطلة Toledo وكونكة Cuenca. انظر ياقوت الجزء السابع ص ٩٣.

(٣) تبتدىء دولة الموحدين بالمغرب سنة ٥١٤هـ على يدى مهدى الموحدين محمد بن تومرت وتنتهى سنة ٦٦٨هـ. وامتد سلطانها إلى الأندلس من سنة ٥٤٠ـ ٦٠٩هـ تقريبا، انظر جذوة الاقتباس ص ٩٧، وتاريخ أبى الفداء الجزء الثانى ص ٢٤. عن «التعريف» ص٨.

(٤) هو أبوحفص عمر بن يحيى بن محمد الهنتاتى، أول التابعين لمهدى الموحدين من بين قومه، والمختص بصحابته. ومن هنا انتظم فى سلك العشرة السابقين إلى دعوة ابن تومرت. وكان يسمى بين الموحدين بالشيخ. وإلى أبى حفص هذا تنسب الدولة الحفصية بافريقية التى سيتردد ذكرها كثيراً فى هذا الفصل. وليس صحيحا ما يتوهم من أنها ذرية أبى حفص عمر بن الخطاب ثانى الخلفاء الراشدين. انظر ابن خلدون «كتاب العبر» المجلد السادس صفحات ٢٢٧، ٢٦٧، ٢٧٥ والمعجب فى تلخيص أخبار المغرب للمراكشى ص ١٢٥. عن «التعريف» ص ٩.

(٥) درج ابن خلدون على ضبط «هنتاتة» بالقلم بكسر الهاء وسكون النون وفتح التاء. ـوفى شذرات الذهب لابن العماد ٣٤٥/٦، وصبح الأعشى ١٣٤/٥ أنها بفتح الهاء. وبقية الضبط متفق عليه بينهم. ـ وهنتاتة اسم قبيلة. عن «التعريف» ٣٧.

الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه.

ولما ضعفت دولة الموحدين، واضطربت أمور الأندلس، وأخذت قواعدها وثغورها تسقط تباعاً فى يد ملك قَشْتالة، ترك بنو حفص إشبيلية تحت رحمة النصارى ونزحوا إلى إفريقِيَة[1] (تونس وما إليها) سنة ٦٢٠هـ ١٢٢٣م، حيث دعوا لأنفسهم ضد ولاتها من الموحدين، وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم واستيلائهم على قسم كبير من البلاد. وتبعهم بنو خلدون، فأكرم الحفصيون وفادتهم، وعطفوا عليهم، وتولى الجد الثانى لابن خلدون (أبوبكر محمد) شئون دولتهم بتونس، كما ولى جده الأول (محمد بن أبى بكر محمد) شئون الحجابة لحاكم «بجاية»[2] من الحفصيين. وبقى جده الثانى والياً على تونس من قبل الحفصيين حتى قتله ابن أبى عمارة من الخوارج على بنى حفص. أما جده الأول فقد بقى فى بلاط بجاية بعد مقتل أبيه أمداً طويلا، يتقلب فى مراتب الدولة فى ظل بنى حفص. ولما دالت دولة بنى حفص وغلب على تونس زعيم الموحدين الأمير يحيى بن اللحيانى (سنة ٧١١هـ) ظل محمد بن أبى بكر محمد بن خلدون (الجد الأول لصاحب المقدمة) محتفظاً بمكانته. فقد قرّبه إليه الأمير يحيى بن اللحيانى وولاه حجابته حيناً، ثم اعتزل الحياة العامة، ولكنه بقى مع ذلك على مكانته ونفوذه فى الدولة حتى توفى سنة ٧٣٧هـ (١٣٣٧م).

---

(١) افريقية بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الياء المخففة. وضبطها عاصم وأبوالفداء بفتح الهمزة، وقد تشدد ياؤها (انظر القاموس وهوامشه فى مادتى فرق وجلق). هذا، وكلمة افريقية كانت تطلق قديما على المغرب الأدنى الذى كان يشمل تونس وما اليها.

(٢) بجاية Bougie بكسر الباء وتخفيف الجيم المفتوحة ثم ياء مفتوحة بعد ألف. وتسمى الناصرية نسبة إلى بانيها الناصر بن عباد بن حماد بن زيرى الصنهاجى، بناها حوالى سنة ٤٥٧هـ. وهى مدينة بالجزائر. عرضها الشمالى ٥٠ـ ٣٦° وطولها الشرقى ٠٠ ـ ٥°. انظر ياقوت ٦٢/٢ وتاج العروس ٣١/١٠. عن «التعريف» ١٢.

أما ابنه أبو عبدالله[1] محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة) فقد عزف عن السياسة وآثر الدرس والعلم، و «نزع عن طريقة السيف والخدمة إلى طريقة العلم والرِّباط[2]. . فقرأ وتفقه، وكان مقدماً فى صناعة العربية، وله بصر بالشعر وفنونه»[3]. وتوفى سنة ٧٤٩هـ (١٣٣٩م) عن خمسة أبناء، هم: عبدالرحمن (صاحب المقدمة وكان حينئذ فى الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم[4]. ولم ينبه منهم إلى جانب عبدالرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحيى (أبوزكريا يحيى) الذى تولى الوزارة فيما بعد[5].

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون إلى العلم بدعا فى هذه الأسرة. فقد نبغ من قبله فى الأندلس والمغرب عدد كبير من أفرادها فى كثير من العلوم. ومن هؤلاء عمر بن

---

(١) جاء اسم والده بهذه الكنية (أبى عبدالله) فى مواطن كثيرة، ومنها صيغة الوقف التى تحملها نسخة كتاب «العبر» وهى التى وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس، وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩. فقد جاء فيها ما يلى: «وقف وحبس وسبل وأبد وحرم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ المحقق، أحد عصره، وفريد دهره، قاضى القضاة، ولى الدين أبوزيد عبدالرحمن بن الشيخ الامام أبى عبدالله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى. . الخ». وقد حدث تحريف فى نسخة من النسخ الخطية لكتاب «التعريف» فجاء فيها والد ابن خلدون بكنية «أبى بكر»: «ونزع والدى وهو محمد أبوبكر» (التعريف ١٤، وتعليق ١١).

(٢) يقصد به التصوف.

(٣) التعريف ص ١٤.

(٤) لم يكن فيهم حينئذ عبدالله الذى يظهر أنه كان أول أولاده الذكور، ولذلك كانت كنيته «أبا عبدالله».

(٥) ألف يحيى هذا كتابا مشهورا فى تاريخ دولة من دول المغرب سماه «بغية الرواد فى أخبار بنى عبدالواد». وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه الأكبر مؤلف المقدمة (أبوزيد ولى الدين عبدالرحمن بن خلدون) فنسب هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة.

خلدون (توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذى كانت له قدم راسخة فى العلوم الرياضية والفلك[1].

فكان لهذه الأسرة إذن قدم راسخة فى السياسة والعلم معاً. وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى عشر الميلادى والخامس الهجرى[2]) فى مرحلة مقامها بالأندلس فقال: «بيت بنى خلدون إلى الآن فى إشبيلية نهاية فى النباهة. ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية[3]».

- ٤ -

مولده ونشأته وتلمذته

(٧٣٢- ٧٥٠هـ)

ولد ابن خلدون بتونس فى غرة رمضان سنة **٧٣٢هـ** (**٢٧ مايو سنة ١٣٣٢م**) ولايزال أهل تونس يعرفون الدار التى ولد فيها ابن خلدون، وهى دار تقع فى أحد الشوارع الرئيسية من المدينة القديمة. ويعرف هذا الشارع بشارع «تربة الباى». وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الإدارة العليا. وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد ابن خلدون.

---

(١) قال عنه ابن حيان (أبومروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبى مؤرخ الأندلس، ٣٧٧-٤٦٩): «أبومسلم عمر بن خلدون الحضرمى، من أشراف أهل إشبيلية. كان متصرفا فى علوم الفلسفة، مشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب. توفى فى بلده سنة تسع وأربعين وأربعمائة». وقال عنه ابن أصيبعة: «انه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية». هذا، وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر هذا ومؤلف المقدمة فذهب إلى أن مؤلف المقدمة قد «حلق فى العلوم الرياضية والفلك». والحقيقة أن من اشتهر فى هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن خلدون الذى توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون.

(٢) انظر التعليق السابق.

(٣) «التعريف» ص٥.

ولما بلغ سن التعلم بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب المنهج الذى كان متبعاً حينئذ فى كثير من البلاد الإسلامية. وكانت المساجد حينئذ أهم مواطن التعليم. ففيها كان يحفظ القرآن ويجود بالقراءات على حفظته ومجوديه، وفيها كان يتلقى العلم على المشيخة. ولايزال أهل تونس يعرفون إلى الآن المسجد الذى كان يختلف إليه ابن خلدون فى فاتحة دراسته ويعرف بمسجد القبة، ويسميه أهل تونس «مَسْيدِ القبة» حسب لهجتهم العامية فى قلب مثل هذه الجيم ياء.

وكان أبوه معلمه الأول. وكانت تونس حينئذ مركز العلماء والادباء فى بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين رحلوا إليها بعد أن شتتتهم الحوادث. فكان من هؤلاء وأولئك أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده. قرأ عليهم القرآن وجوَّده بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب[1]. ودرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكى (الذى كان، ولايزال، المذهب السائد فى المغرب) وأصول وتوحيد، ودرس عليهم العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب؛ ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد. وحظى فى جميع دراساته بإعجاب أساتذته ونال إجازاتهم. وقد عنى ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته فى مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ومكانتهم فى علومهم ومؤلفاتهم. ومن أظهر من عنى بذكرهم من أساتذته: محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصارى، ومحمد بن العربى الحصايرى، ومحمد بن الشواش الزرزالى، وأحمد بن القصار، ومحمد بن

---

(١) قراءة يعقوب هى احدى القراءات الثلاث الزائدة على السبع والمكملة للعشر. وهو يعقوب بن اسحق بن زيد بن عبدالله الحضرمى البصرى (١١٨ـ ٢٠٥هـ). وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقين: الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس، والثانية عن روح بن عبدالمؤمن الهذلى (طبقات القراء ١/٢٨٥). والى هذا يشير ابن خلدون اذ يقول: «ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعا بين الروايتين عنه». (التعريف ١٦).

بحر، ومحمد بن جابر القيسى، ومحمد بن عبدالله الجيَّانى[1] الفقيه، وأبو القاسم محمد القصير، ومحمد بن عبدالسلام، ومحمد بن سليمان الشطِّىّ، وأحمد الزواوى، وعبدالله بن يوسف بن رضوان المالقَى، وأبو محمد بن عبدالمهيمن بن عبدالمهيمن الحضرمى، وأبو عبدالله محمد بن ابراهيم الآبلى[2]. ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر فى ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية: أحدهما محمد بن عبدالمهيمن بن عبدالمهيمن الحضرمى إمام المحدثين والنحاة بالمغرب وقد أخذ عنه الحديث ومصطلح الحديث والسيرة وعلوم اللغة؛ والآخر أبوعبدالله بن محمد ابراهيم الآبلى شيخ «العلوم العقلية» (وكانت تسمى كذلك «العلوم الفلسفية» و«العلوم الحكمية». وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والفلكية والموسيقى) وقد أخذ عنه «الأصلين والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية»[3]. ولعظم مكانتهما فى نفس ابن خلدون يعنى فى كتابه «التعريف» بالترجمة لكل منهما ترجمة مفصلة[4]. وكما عنى ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى عليهم علومه فى صباه، عنى كذلك بذكر أهم الكتب التى درسها عليهم. ومن أظهر ماعنى بذكره من هذه الكتب: اللامية فى القراءات والرائية فى رسم المصحف وكلتاهما للشاطبى، والتسهيل فى النحو لابن مالك،

---

(١) هو أبو عبدالله محمد بن عبدالله الجيانى الفقيه المالكى. وقد درس عليه ابن خلدون الفقه المالكى. وهو غير «أبى عبدالله محمد عبدالله بن مالك الأندلسى الجيانى» النحوى المشهور صاحب الألفية والتسهيل وغيرهما (ولد سنة ٦٠٠ وتوفى سنة ٦٧٢ أى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن).

(٢) نسبة الى آبلة Avila عرضها الشمالى ٣٩ ـ ٤٠°، وطولها الغربى ٤٤ ـ ٤°، وهى مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد من اقليم آبلة. وهى كما قيدها ابن خلدون بهمزة مفتوحة ممدودة، وباء موحدة مكسورة وقد نص على كسر الباء ابن حجر فى الدرر الكامنة ٢٨/٣٠ ـ عن التعريف ٣٣ تعليق ٢.

(٣) التعريف ١٥ ـ ٢٢.

التعريف ٢١، ٣٣ ـ ٤١.

وكتاب الأغانى لأبى فرج الأصفهانى، والمعلقات، وكتاب الحماسة للأعلم، وطائفة من شعر أبى تمام والمتنبى، ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم وموطأ مالك، والتقصى لأحاديث الموطأ لابن عبدالبر، وعلوم الحديث لابن الصلاح، وكتاب التهذيب للبرادعى، مختصر المدونة لسحنون فى الفقه المالكى، ومختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول، والسير لابن اسحق[1].

- ٥ -

تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب

التى درسها فى هذه المرحلة

هذا، وقد ارتاب الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته بالفرنسية عن «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» فى أن يكون ابن خلدون قد درس فى صباه جميع الكتب التى ذكرها، ويذهب إلى أنه ربما كان لايعرف من بعض هذه الكتب إلا أسماءها، وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر. ويؤيد شكه هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتابين منهما وهما: مختصر ابن الحاجب فى فقه الإمام مالك؛ وكتاب الأغانى. فيقول فى صدد الكتاب الأول: «يذكر ابن خلدون أن مختصر ابن الحاجب كان من بين الكتب التى درسها فى تونس، ويعده ضمن كتب الفقه المالكى فى ترجمته (يقصد كتاب «التعريف») وفى مقدمته، مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو كتاب فى أصول الفقه، وهو مؤلف جم الانتشار، لايزال يدرس فى الأزهر حتى يومنا هذا، ومؤلفه مالكى المذهب، ولكنه لم يقتصر على الكلام على الفقه المالكى، بل شرح مبادىء التشريع فى المذاهب كلها، وهو علم خاص». ويقول فى صدد كتاب الأغانى: «فى وسعنا أن نرتاب أيضاً فيما يقرره المؤلف بشأن

---

(١) سنتكلم بشىء من التفصيل على أساتذة ابن خلدون والكتب التى درسها على كل منهم فى أثناء كلامنا فى الباب الثانى على مكانته فى مختلف العلوم والفنون.

كتاب الأغانى الشهير، فإنه فى ترجمته يزعم أنه استظهر جزءاً منه، وفى مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه. ومن ثم فإننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف عنه سوى الاسم»[1].

والحقيقة أن جميع الكتب التى ذكرها ابن خلدون فى هذه الفقرة قد أتيح له دراستها دراسة عميقة بدليل ما يذكره فى الباب السادس من مقدمته عن مسائل كل كتاب منها ومناهجه وخلاصة آراء مؤلفه وتاريخ تأليفه ومدى انتشاره، كما سنذكر ذلك بتفصيل فى الباب الثانى من هذا الكتاب. على أنها ليست من الكثرة بحيث لايتسع لها وقت طالب تفرغ للدراسة تفرغاً كاملا زهاء خمسة عشر عاماً، حتى لو كان طالباً عادياً، بله طالب عبقرى من طراز ابن خلدون، بل إنها لقليلة جداً بالقياس إلى هذه المدة الطويلة وهذا التفرغ الكامل. وهى فى الحقيقة لاتمثل إلا ناحية يسيرة من قراءات ابن خلدون، وقد ذكرها على أنها بعض مادرسه فى مرحلة صباه وحدها، وذكر أنه درس فى هذه المرحلة كتباً أخرى غيرها، فيقول مثلا فى أثناء حديثه عن أستاذه أبى محمد بن عبدالمهيمن: «لازمته وأخذت عليه إجازة وسماعاً: الأمهات الست[2] وكتاب الموطأ والسير لابن اسحق وكتاب ابن الصلاح فى الحديث وكتباً أخرى كثيرة شذت عن حفظى»[3]. ويقول فى أثناء حديثه عن أول أستاذ له وهو محمد بن سعد بن بُرَّال: «ودارست عليه كتباً جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب فى الفقه»[4]. فهو يقصد بما ذكره من الكتب أن يعطى مجرد أمثلة لمستوى المؤلفات التى كان يدرسها فى هذا العهد. وفضلا عن هذا كله فإن كثيراً من هذه الكتب يتمثل فى مختصرات للمبتدئين، فليس فى مثلها مايتفاخر بدراسته ولا مايتباهى بتلقيه على الشيوخ. وقد عودنا ابن

---

(١) «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» ترجمة عبدالله عنان، ص ١٢.

(٢) يقصد بها صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه.

(٣) التعريف ٢٠.

(٤) التعريف ١٦، ١٧.

خلدون الدقة فى جميع مايرويه عن تلمذته ودراساته، حتى أنه ليحدد أحياناً الفصول التى لم تتح له دراستها من كتاب ما، فيقول مثلا: «وسمعت على محمد بن جابر القيسى صحيح مسلم ابن الحجاج ماعدا فَوْتاً يسيراً من كتاب الصيد»[1]. ويقرر فيما يتعلق بكتاب ابن الحاجب نفسه الذى ورد ذكره فى عبارة الدكتور طه حسين «أنه لم يكمله بالحفظ»[2]. ويقول: «قرأت على الزواوى القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبى عمرو الدانى وابن شريح فى ختمة لم أكملها»[3].

وليس بصحيح ماذكره الأستاذ الدكتور طه حسين فى صدد مختصر ابن الحاجب وكتاب الأغانى:

فالحقيقة أن لابن الحاجب «مختصراً» مشهوراً فى فقه الإمام مالك يسمى «المختصر الفقهى» أو «الفرعى» أو «الجامع بين الأمهات». وقد عنى بشرحه كثير من المغاربة كالقاضى ابن عبدالسلام التونسى شيخ ابن خلدون وعيسى بن مسعود المنكلاتى، وفى دار الكتب المصرية أجزاء من الشرحين كليهما. وشرحه من المصريين الشيخ خليل المالكى وسمى شرحه التوضيح، وهو من مخطوطات دار الكتب المصرية كذلك. وهذا الكتاب هو الذى عناه ابن خلدون وظن الدكتور طه حسين عدم وجوده. وقد ذكر ابن خلدون فى الباب السادس من مقدمته تفصيلات كثيرة عن هذا الكتاب وتاريخ وصوله إلى المغرب ومدى انتشاره وذيوع دراسته فى بلاده، فقال: «وجمع ابن أبى زيد جميع مافى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب «النوادر»... ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على «المدونة»... ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك، إلى أن جاء كتاب أبى عمرو ابن الحاجب،

(١) التعريف ١٨.
(٢) التعريف ١٧.
(٣) التعريف ٢٠، ٢١.

لخص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب، وتعديد أقوالهم فى كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب. . . ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه كثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بجاية. لما كان كبير مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه إلى المغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به، وانتشر بقطر بجاية فى تلميذه، ومنهم انتقل إلى الأمصار المغربية. وطلبة الفقه فى المغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبدالسلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس. وسابق حلبتهم فى الإجادة فى ذلك ابن عبدالسلام»[1].

وأما مايسمى بالمختصر من مؤلفات ابن الحاجب فى أصول الفقه وهو الذى يتحدث عنه الدكتور طه، فهو عبارة عن مختصرين اثنين لامختصر واحد لكتاب «الإحكام» للآمدى، يسمى أوسعهما المختصر الكبير، واشتهر أصغرهما باسم «المختصر» أو «المختصر الصغير». وقد تكلم ابن خلدون عن الكتابين كليهما فى الباب السادس من مقدمته فقال: «أما كتاب الإحكام للآمدى فهو أكثر تحقيقاً للمسائل[2]. فلخصه أبو عمرو ابن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره فى كتاب آخر، تداوله طلبة العلم، وعنى أهل المغرب والمشرق به، وبمطالعته وشرحه»[3].

وقد ذكر ابن خلدون نفسه صراحة فى موضع آخر أن لابن الحاجب مختصرين أحدهما فى الفقه والآخر فى أصول الفقه وأنه درس المختصرين كليهما، فيقول: «حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات وتدارست كتابى ابن

---

(١) المقدمة، البيان، الجزء الثالث، صفحتى ١١٥٨، ١١٥٩.

(٢) يقصد أنه أكثر تحقيقا للمسائل من كتاب «المحصول» لفخر الدين الرازى الذى ذكره قبل ذلك.

(٣) المقدمة، البيان، الجزء الثالث، ص ١١٦٦.

الحاجب فى الفقه والأصول»[1]. ويقول فى أثناء حديثه عن أبى عبدالله محمد المقَّرى: «عكف على كتاب التسهيل فى العربية فحفظه، ثم على مختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول فحفظهما»[2].

ويشير فى موضع آخر إلى هذين المختصرين نفسيهما فى الفصل الذى عرض فيه رأيه فى المختصرات المؤلفة فى العلوم وأنها مخلة بالتعليم إذ يقول: «وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه...»[3].

والعجيب أن يتهم مثل ابن خلدون، وقد كان إماماً فى الفقه المالكى، وقاضى قضاة المالكية فى أرقى بلد إسلامى فى هذا العهد وهى مصر، وقد تولى تدريس الفقه المالكى فى المغرب وفى كثير من المعاهد العليا فى مصر ومنها الأزهر نفسه، كما سيأتى بيان ذلك فى الفقرات التالية من هذا الباب وفى الباب الثانى من هذا الكتاب، العجيب أن يتهم رجل هذا شأنه بأنه يجهل ما ألف فى هذا المذهب وبأنه يتباهى بأنه درس فى هذا المذهب مختصراً لا وجود له!!

والحقيقة كذلك أن ابن خلدون قد قرأ كتاب «الأغانى» وحفظ كثيراً من أشعاره، بدليل مانقله من نصوص هذا الكتاب فى «مقدمته» وفى كتابه «العبر». وقد كان الكتاب فى مكتبة الناصر الأموى بالأندلس وكان عند كلّ من أبى بكر ابن زهر وابن عبدون نسخة منه، وقد نقل السهيلى عن هذا الكتاب عدة نصوص فى كتابه «الروض الأنف»[4]. فتداول كتاب الأغانى بين العلماء وحفظ أشعاره والنقل عنه، كل ذلك كان متعارفاً بين القوم منذ الزمن البعيد. هذا إلى أن ابن خلدون

---

(١) المقدمة، البيان، الجزء الرابع، ص ١٤٢٥.

(٢) التعريف ٥٩.

(٣) المقدمة، البيان، الجزء الرابع، ص ١٣٥٢.

(٤) التعريف ١٨.

قد نقل من كتاب الأغانى فى تاريخه «العبر» عدة نصوص[1]، بل لقد لخص فى مقدمته نفسها موضوع هذا الكتاب ومسائله وطريقته ونقل عنه عبارات بنصها. فيقول فى الفصل الذى عقده لعلم الأدب. «وقد ألف القاضى أبو الفرج الأصفهانى كتابه فى الأغانى، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء فى المائة صوت التى اختارها المغنون للرشيد، ولعمرى إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون الشعر والغناء وسائر الأحوال. ولايعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه. وهو الغاية التى يسمو إليها الأديب، ويقف عندها، وأنىَّ له بها»[2]. ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن الملكة اللسانية وقصور أهل الأمصار عن الحصول عليها: «وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغانى من نظمهم ونثرهم. فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر مغانيهم. فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب»[3]. ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن «صناعة الشعر وتعلمه»: «أعلم أن لعمل الشعر وأحكام صناعته شروطا، أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقى الكثير الأساليب. وهذا المحفوظ المختار أقل مايكفى فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبى ربيعة وكُثيِّر وذى الرمة وجرير وأبى نواس وحبيب (يعنى أبا تمام) والبحترى والرضى وأبى فراس. وأكثره شعر كتاب الأغانى لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية»[4]. وينقل فى الفصل الخامس عشر من الباب الثانى من مقدمته، فى أثناء استدلاله على

---

(١) انظر «كتاب العبر....» ج ٢ ص ١٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨.

(٢) المقدمة، البيان، الجزء الرابع، ص ١٣٨٨.

(٣) المقدمة، البيان، الجزء الرابع، ص ١٤٠٥.

(٤) المقدمة، البيان الجزء الرابع، ص ١٤١٦.

أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء، نصاً من كتاب الأغانى فيقول: «ومن كتاب الأغانى فى أخبار عويف القوافى أن كسرى قال للنعمان هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة؛ قال نعم؛ قال فبأى شىء؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع، فالبيت من قبيلته. وطلب ذلك فلم يجده إلا فى بيت حذيفة بن بدر الفزارى، (بيت الشاعر عويف القوافى) وهم بيت قيس وآل ذى الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث بين قيس من كندة، وآل حاجب بن زرارة، وآل قيس بن عاصم المنقرى من بنى تميم. فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد لهم الحكام والعدول. . .» إلى آخر مانقله فى هذا الموضوع عن كتاب الأغانى[1].

ولم يرد فى كلام ابن خلدون مانسبه إليه الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغانى فى عصره. ولعل الدكتور طه حسين قد اعتمد فى ذلك على ترجمة فرنسية غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت فى مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغانى، وهذه العبارة هى قوله: «ولايعدل بكتاب الأغانى فى ذلك (أى فى فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه، وهو (أى كتاب الأغانى) الغاية التى يسمو إليها الأديب، ويقف عندها، وأنّى له بها». فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسى معنى: «فأنى له بها» وترجمها إلى: «كيف يمكن الحصول على هذا الكتاب»:

[2]Mais comment pourra-t'on se le procurer

هذا، وقد أطلنا فى هذه الفقرة نوعاً ما، لأن مثل هذا التحقيق يتوقف عليه تحديد مبلغ الثقة فيما يذكره ابن خلدون فى كتابه «التعريف»، الذى يعد أهم مرجع فى تاريخ حياته، والذى نعتمد عليه فى معظم ما نذكره فى هذا الباب.

---

(١) المقدمة، البيان، الجزء الثانى، ص ٦٠٦.

(٢) De Slane : Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun . Vol . 3 . p . 331 .

- ٦ -

انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه

لما بلغ ابن خلدون الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر بليغ فى مجرى حياته.

أما أحدهما فحادث الطاعون الذى انتشر سنة ٧٤٩هـ فى معظم أنحاء العالم شرقيه وغربيه فطاف بالبلاد الإسلامية من سمرقند إلى المغرب، وعصف كذلك بإيطاليا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس، وقد وصفه ابن خاتمة الأندلسى فى رسالة له فذكر أنه أتى على معظم مدن الأندلس، وأنه مكث ببلدة «المَرِيّة» أشهراً. وأنه بلغ عدد من يموت فيها من هذا الوباء حوالى سبعين كل يوم. ويؤكد أن هذا العدد ليس شيئاً مذكوراً بجانب مابلغه عن غير هذا البلد من أقطار المسلمين والنصارى. فقد بلغه على ألسنة الثقات أنه هلك فى يوم واحد بتونس (وهى بلد ابن خلدون حينئذ) ألف نسمة ومائتا نسمة، وبتلمسان سبعمائة نسمة، وهلك بجزيرة ميورقة فى يوم واحد ألف نسمة[١].. ويسميه ابن خلدون: «الطاعون الجارف» ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة «طوت البساط بما فيه». وكان من كوارثه فى حياة ابن خلدون أنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه. وفى هذا يقول: «لم أزل منذ نشأت وناهزت مكبًّا على تحصيل العلم حريصاً على اقتناء الفضائل، متنقلا بين دور العلم وحلقاته، إلى أن كان الطاعون الجارف، الذى ذهب بالأعيان والصدور، وجميع المشيخة، وهلك أبواى رحمهم الله»[٢]. ويقول فى موضع آخر متحسراً على وفاة أستاذه ابن عبدالمهيمن فى هذا الطاعون:

---

(١) نقل هذا النص صديقنا الأستاذ محمد عبدالله عنان عن رسالة خطية لابن خاتمة الأندلسى اطلع عليها ضمن مجموعة خطية بمكتبة الاسكوريال وعنوانها: «تحصيل غرض القاصد فى تفصيل المرض الوافد». ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ (انظر، عبدالله عنان، ابن خلدون، الطبعة الثانية، ص٢٠).

(٢) التعريف ٢٥.

«ثم جاء الطاعون الجارف، فطوى البساط بما فيه، وهلك عبدالمهيمن فيمن هلك، ودفن بمقبرة سلفنا بتونس»[1].

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠ مع سلطانه أبي الحسن صاحب دولة بني مرين.

وقد استوحش ابن خلدون لهذين الحادثين أيما استيحاش، وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة، لانقباضه وضيق صدره من جهة، ولهلاك العلماء وهجرة من بقى منهم من جهة أخرى، فرغب فى الخروج إلى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة دراسته مع من نزح منهم إلى هناك من العلماء، ولكن محمداً أخاه الأكبر صرفه عن ذلك.

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل، وكما كان فى نيته أن يفعل، فقد تغير مجرى حياته، وأخذ يتطلع إلى تولى الوظائف العامة والاشتراك فى شئون السياسة والسير فى الطريق نفسه الذى سار فيه جداه الأول والثانى وكثير من قدامى أسرته.

فاستأثرت من جراء ذلك الوظائف الحكومية والمغامرات السياسية بأكبر قسط من وقته ونشاطه فى أثناء فترة طويلة استغرقت زهاء خمس وعشرين سنة من حياته (من سنة ٧٥١ إلى سنة ٧٧٦هـ).

غير أنه يبدو أن هذه الأمور لم تكن لتمثل مطامحه واستعداداته الحقيقية فى شىء، وأنه قد اندفع إليها اندفاعاً واضطر لخوض غمارها اضطراراً عن غير حب ولا رغبة.

ومن أجل ذلك كان يتحين الفرص التى كانت تتاح له فى أثناء هذه المرحلة ليعاود القراءة والاطلاع وتلقى العلم وتدريسه، وليرضى بذلك أكبر رغبة كانت كامنة فى نفسه، وهى رغبة عميقة امتازت بها شخصيته الحقيقية، وأفاد منها التراث الإنسانى أكبر فائدة، وسجلت اسمه فى عالم الخلود.

---

(١) التعريف ٢٧.

الفصل الثانى

مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية

في المغرب والأندلس

(٧٥١- ٧٧٦هـ، ١٣٥١- ١٣٧٤م)

- ١ -

فاتحة وظائفه ونشاطه فى المغربين

الأدنى والأوسط (٧٥١- ٧٥٥هـ)

كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع الهجرى، كما سبقت الإشارة إلى ذلك[1]، قد انهارت دعائمها، وقامت على أنقاضها دويلات وإمارات عديدة، من أشهرها ثلاث دول:

(إحداها) دولة بنى حفص بأفريقية (المغرب الأدنى، تونس وما إليها من الجزائر) وهى التى ولى فيها الجد الثانى لابن خلدون أمر تونس، والجد الأول أمر بجاية كما سبق بيان ذلك.

---

(١) انظر ص ٢٧.

(وثانيتها) بنى عبدالواد فى المغرب الأوسط (معظم بلاد الجزائر) الذى كانت قاعدته «تِلِمسان»[1].

(وثالثتها) دولة بنى مَرِين فى المغرب الأقصى الذى كانت قاعدته «فاس».

وكانت دولة بنى مرين أقوى هذه الدول جميعاً. وقد اتسعت رقعتها اتساعاً كبيراً، وخاصة فى عهد السلطان أبى الحسن الذى تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١هـ (١٣٣٠م). فقد غزا هذا السلطان جبل طارق وانتزعه من يد النصارى سنة ٧٤٣هـ. ثم زحف شرقا فاستولى سنة ٧٤٧ على تلمسان وسائر المغرب الأوسط الذى كان بأيدى بنى عبدالواد، ثم استولى سنة ٧٤٨هـ على تونس (فى المغرب الأدنى، وهو الذى كان يطلق عليه إسم إفريقية)، وانتزعها من يد بنى حفص أصهاره وأصدقائه. ولبث نحو عامين فى تونس يوطد شئونها، ثم غادرها سنة ٧٥٠هـ أى بعد الوباء بسنة إلى المغرب الأقصى، وغادرها معه عدد كبير من علمائها وأدبائها كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وبذلك امتد سلطان بنى مرين على معظم بلاد المغرب أقصاه وأوسطه وأدناه؛ فكانت لهم الغلبة فيه غير مدافعين، وانمحت دولتا بنى حفص وبنى عبدالواد.

ولكن لم يكد السلطان أبو الحسن يغادر تونس سنة ٧٥٠هـ، حتى زحف عليها الفضل بن السلطان أبى يحيى الحفصى، وانتزعها من يد بنى مرين، واسترد ملك أسرته بنى حفص، واستوزر أبا محمد بن تافْراكين. ولكن هذا لم يلبث أن خرج عليه وعزله عن العرش، وولى مكانه أخا له (أخا للفضل) يدعى أبا اسحق ابن يحيى، وكان حينئذ طفلا صغيراً، ليبقى فى كفالة الوزير وتحت استبداده.

وفى عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون فى أواخر سنة ٧٥١هـ (١٣٥٠م) وظيفة «كتابة العلامة» وهى: «وضع الحمدلله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين

---

(١) تلمسان Tlemcen بكسرتين وسكون الميم، وبعضهم يقلب لامها نونا (تنمسان)، وهى مدينة مشهورة بالجزائر عرضها الشمالى ٥١ َ ـ ٣٤° وطولها الغربى ١٥ َ ـ ١° (التعريف ١٣ تعليق ١).

البسملة ومابعدها من مخاطبة أو مرسوم[1]». ويظهر أنها كانت تحتاج إلى شىء من الإنشاء والبلاغة حتى تأتى هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم.

وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه. فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة، وكانت هذه أول وظيفة تولاها من وظائف الدولة.

وفى أوائل سنة **٧٥٣**هـ زحف أمير قُسَنْطينة أبو زيد حفيد السلطان أبى يحيى الحفصى على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاصب ابن تافراكين. فسار ابن تافراكين فى جنده للقائه، وسار معه فى ركبه ابن خلدون. ووقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة جيش ابن تافراكين. ففر ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجياً بنفسه، وسار مطوفا فى البلاد حتى ألقى عصا التسيار فى بَسْكرة (من بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط)[2]، حيث قضى شتاء ذلك العام. ويظهر أنه قد تزوج فى أثناء هذه الفترة من أسرة من بلدة قسنطينة، وأن زواجه كان حوالى سنة **٧٥٤**هـ؛ وإن كان ابن خلدون لايحدثنا عن أهله وولده فى كتابه التعريف إلا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته إلى الأندلس.

- ٢ -

وظائفه الديوانية والسياسية فى المغرب الأقصى

قبل رحلته الأولى إلى الأندلس

٧٥٥- ٧٦٤هـ

كان السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفى سنة **٧٥٢**هـ، وخلفه

---

(١) التعريف **٥٥** - ويظهر أنه كانت هناك «علامة» أخرى توضع أسفل المكتوبات السلطانية. وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه التعريف (ص **٢٠**) أن أستاذه أبا محمد بن عبدالمهيمن كان: «كاتب السلطان أبى الحسن وصاحب علامته التى توضع أسافل مكتوباته».

(٢) بسكرة Biskra ضبطها ابن خلدون بفتح الباء والكاف بينهما سين ساكنة، وهو ضبط حكاه ياقوت فى معجم البلدان وصاحب تاج العروس، كما حكيا أن هناك من يضبطها بكسر الباء والكاف (التعريف **٥٧** تعليق **٢** و **٩٩** تعليق **٥**).

ابنه أبو عنان، وكان أبو عنان هذا أميراً مقداما طموحا؛ فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعد العدة لاسترداد الأقطار التى كان قد استولى عليها أبوه ثم انتزعت منه. فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ تِلِمْسان، وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبدالواد ثم عادوا فاستردوا معظمه بعد ذلك) واستولى على تلمسان سنة ٧٥٣هـ وقتل ملكها، ثم استولى على بجاية (من أشهر مدن الجزائر)[1] وأنزل ملكها أبا عبدالله محمد الحفصى وأخذه أسيراً إلى فاس.

وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بَسكرة (فى المغرب الأوسط) فسعى للقاء السلطان أبى عنان، وكان حينئذ فى تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط). فأكرم السلطان وفادته، وظل ابن خلدون يتقرب منه، ويقدم ولاءه له ويسعى للالتحاق ببطانته، حتى ظفر بشىء من بغيته. فعينه السلطان عضواً فى مجلسه العلمى بفاس، وكلفه شهود الصلوات معه. فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة ٧٥٥هـ. ومازال السلطان يدنيه إليه ويرفع من مكانته حتى عينه فى العام التالى ضمن كتابه وموقعيه[2].

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب، ويختلف إلى مكتبات فاس التى كانت من أغنى المكتبات الإسلامية، فارتقت بذلك معارفه، واتسع اطلاعه، وسنحت له فرصة لإشباع رغباته الحقيقية ومطامحه الأصيلة. وفى ذلك يقول: «وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين فى غرض السِّفارة (أى فى السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى) وحصلت من الإفادة منهم على البغية»[3]. ثم يأخذ بعد

---

(١) انظر التعليق الثانى بصفحة ٢٧.

(٢) التعريف ٥٨، ٥٩ والتوقيع هو كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة، ويسمى صاحب هذا المنصب الموقع. وكان من أكبر المناصب فى هذه الدول. وكان يتولاه كبار الكتاب.

(٣) التعريف ٥٩.

ذلك فى تعداد بعض المشايخ الذين التقى بهم هناك والذين تلقى عليهم العلم ويترجم لهم وعمن أخذوا هم عنه من السلف، ويبين مكانتهم ومكانة شيوخهم، ومؤلفاتهم ووظائفهم، كما فعل حينما كان يصف مراحل تلمذته الأولى. فيذكر منهم محمد بن الصفَّار «إمام القراءات لوقته». ومحمد المقَّرى «قاضى الجماعة بفاس الذى برز فى العلوم حيث لم تلحق غايته»، «ومحمد بن محمد بن الحاج البَلَّفِيقى»، «شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم بإطلاق»، ومحمد بن أحمد الشريف الحسنى «الإمام العالم الفذ، فارس المعقول والمنقول»، ومحمد بن يحيى البَرْجى «كاتب السلطان أبى عنان وصاحب الإنشاء والسر فى دولته»، ومحمد بن عبدالرزاق «شيخ وقته جلالة وتربية وعلماً وخبرة بأهل بلده وعظمة فيهم». ويحرص ابن خلدون فى ختام حديثه هذا أن يشير إلى أن من ذكرهم من الشيوخ قليل من كثير ممن لقيهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الأجازات العلمية، فيقول بعد أن نوه بمن تقدم ذكرهم: «... إلى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس، كلهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجازنى بالأجازة العلمية»[1].

هذا، ولم تكن الوظيفة التى تولاها ابن خلدون فى بلاط أبى عنان لترضى مطامحه الكبيرة. فلم تكن- على حد قوله- فى درجة المناصب التى شغلها أسلافه، بل كانت دونها خطراً ومقاماً، وفى ذلك يقول متحدثاً عن عمله مع أبى عنان: «وقدمت عليه سنة خمس وخمسين (وسبعمائه)، ونظمنى فى أهل مجلسه العلمى، وألزمنى شهود الصلوات معه، ثم استعملنى فى كتابته والتوقيع بين يديه، على كره منى، إذ كنت لم أعهد مثله لسلفى»[2].

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة، يصرح هو نفسه بتصويرها، ولا يحاول إخفاءها، وإن كان يلتمس لها المعاذير والمبررات، وهى نزعة انتهاز

---

(١) التعريف ٥٩- ٦٦.

(٢) التعريف ٥٩.

الفرص بأية وسيلة، وتدبير الوصول إلى المقاصد من أى طريق. فكان لايضيره، فى سبيل الوصول إلى منافعه وغاياته الخاصة أو فى سبيل اتقاء ضرر متوقع، أن يسىء إلى من أحسنوا إليه، ويتآمر ضد من غمروه بفضلهم، ويتنكر لمن قدموا له المعروف. وظلت هذه النزعة رائدة فى مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته.

ولذلك لم يمض على انتظامه فى بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه إلى خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق عن طريقها مطامحه وآماله. فعلى الرغم من أن أبا عنان لم يدخر وسعاً ـ باعتراف ابن خلدون نفسه ـ فى إكرامه والعطف عليه، إذ اختصه بمجلسه العلمى للمناظرة، وولاه فى حداثة عهده بالوظائف الحكومية منصب الكتابة والتوقيع عنه، على الرغم من ذلك كله، تآمر عليه هو والأمير عبدالله محمد الحفصى صاحب بجاية المخلوع، وكان حينئذ أسيراً فى فاس. ويروى ابن خلدون قصة هذه المؤامرة فى عبارة غامضة، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم، وأنه خرج فى ذلك عن حدود التحفظ؛ ولكنه يعتذر بأن الذى حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بنى حفص الذين ينتمى إليهم الأمير المخلوع من ود قديم. فقد ولى فى عهدهم جداه الأول والثانى شئون تونس وبجاية كما سبق بيان ذلك. فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع الأسير على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة (أرقى منصب فى الدولة، ويشبه منصب رئيس الوزراء) متى تم له الأمر. فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع كليهما وسجنهما؛ وكان ذلك سنة ٧٥٨هـ، ثم أطلق سراح الأمير، ولكنه أبقى ابن خلدون فى سجنه.

وظل ابن خلدون سجيناً زهاء عامين طويلين، لم ينقطع فى أثنائهما عن التضرع إلى السلطان واستغفاره. ولكن السلطان كان يعرض عن كل تضرع وشفاعة، إلى أن رفع إليه سنة ٧٥٩ قصيدة مؤثرة فى نحو مائتى بيت. فرقَّ قلب السلطان له، ووعد بالإفراج عنه، ولكن الموت عاجله فى آخر السنة نفسها قبل أن ينجز وعده.

ويصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته وسلوكه فيقول: «كان اتصالى بالسلطان أبى عنان آخر سنة ست وخمسين (وسبعمائه)؛ وقربنى وأدنانى، واستعملنى فى كتابته، حتى تكدر جوى عنده، بعد أن كان لايعبَّر عن صفائه. ثم اعتل السلطان، آخر سبع وخمسين. وكانت قد حصلت بينى وبين الأمير محمد صاحب بجاية من الموحدين مُداخلة (وهذه كلمة رقيقة خفَّف بها ابن خلدون التعبير عما كان يدبره مع هذا الأمير من تـآمر) أحْكَمَها ما كان لسلفى فى دولتهم، وغفلت عن التحفظ فى مثل ذلك من غيْره السلطان. فما هو إلا أن شُغل بوَجَعه حتى أنمى إليه بعض الغواة أن صاحب بجاية مُعْتَمل فى الفرار ليسترجع بلده. وبها يومئذ وزيره الكبير عبدالله بن على. فانبعث السلطان لذلك، وبادر بالقبض عليه. وكان فيما أنمى إليه أنى داخلته فى ذلك فقبض علىَّ وامتحننى (أى سلط على محنة وعذاباً) وحبسنى. وذلك فى ثانى عشر صفر سنة ثمان وخمسين. ثم أطلق الأمير محمداً، ومازلت أنا فى اعتقاله، إلى أن هلك. وخاطبته بين يدى مَهْلَكه مستعطفاً بقصيدة أولها:

على أى حال لليالى أعاتب	وأى صروف للزمان أغالب
كفى حَزَناً أنى على القرب نازح	وأنى على دعوى شهودى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل	تسالمنى طوراً وطوراً تحارب

ومنها فى التشوق:

سلوتهم إلا ادِّكار معاهد	لها فى الليالى الغابرات غرائب
وأن نسيم الريح منهم يشوقنى	إليهم وتصبينى البروق اللواعب

وهى طويلة فى مائتى بيت، ذهبت عن حفظى، فكان لها منه وقع، وهشَّ لها، وكان بتلمسان، فوعد بالإفراج عنى عند حلوله بفاس. ولخمس ليال من حلوله طرقه الوجع، وهلك لخمس عشرة ليلة فى رابع وعشرين ذى الحجة خاتم تسع وخمسين[1].

(١) التعريف ٦٦- ٦٨

وهذه هى أول قصيدة له يذكرها فى التعريف، وهى أقدم قصائده جميعاً التى ذكرها هناك، ولعلها أول مانظمه من الشعر؛ ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان فى أثناء عمله مع السلطان أبى سالم أى بعد ذلك بعام.

وكان ولى العهد بعد أبي عنان ابنه أبا زيان. ولكن الوزير الحسن ابن عمر أقصى أبا زيان عن العرش، وأقام عليه طفلا من أبناء أبي عنان هو السعيد بن أبي عنان، وقتل منافسيه من الوزراء الاخرين، واستبد بشئون الدولة.

وقد بادر هذا الوزير (الحسن بن عمر) باطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة من المعتقلين الاخرين ورده إلى سابق وظائفه، وأولاه عطفه وأحسن رعايته. وقد طلب إليه ابن خلدون أن يأذن له في الانصراف إلى بلده «فأبى عليه، وعامله بوجوه كرامته، ومذاهب إحسانه» [1].

ولما وثب منصور بن سليمان (وهو من ولد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بنى مرين بالمغرب الأقصى) على الوزير الحسن بن عمر، وانتزع من يده السلطان، انقلب ابن خلدون على الوزير الحسن بن عمر ناسياً فضله عليه، إذ أطلقه من الأسر وشمله باحسانه ورعايته. وأخذ ابن خلدون كعادته يتقرب إلى السلطان الجديد، ومازال به حتى ولاه وظيفة الكتابة.

غير أنه لم يلبث أن غدر به كما غدر بأبي عنان وبالوزير الحسن بن عمر من قبل. وذلك أن أحد أخوة أبي عنان، وهو أبو سالم بن أبي الحسن، كان قد أخذ حينئذ يسعى لاسترداد العرش والدعاية لنفسه، فعبر من الأندلس (حيث كان منفياً منذ عهد أخيه أبي عنان) إلى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه، وبعث إلى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتاباً يطلب إليه فيه بث دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان، ويعده، إن فعل، بأن يثيبه أكبر ثواب، وينزله أعظم منزلة. فاتصل ابن مرزوق سراً بابن خلدون وسلمه خطاب أبى سالم. فلم يأل ابن خلدون جهداً

(١) التعريف ٦٨.

في تحقيق المهمة الغادرة التي طلبت إليه وقام بتحريض الزعماء والشيوخ على ولي نعمته منصور بن سليمان حتى استجابوا لدعوة أبي سالم، وأجمعوا أمرهم على تأييده. وحينئذ تسلل ابن خلدون مع نفر من الزعماء إلى معسكر أبي سالم وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان. وهنا يعتذر ابن خلدون في كتابه «التعريف» ـكعادته كلما مر بحادث من هذا القبيلـ عن فعلته هذه بأنه أقدم عليها لما رأى من اختلال أحوال منصور بن سليمان وما تبينه من أن مصير الأمور سيكون حتما إلى السلطان أبي سالم. وقد عمل أبو سالم بالخطة التي رسمها ابن خلدون، فسار في جموعه وابن خلدون في ركابه إلى فاس. ففر منصور بن سليمان؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه في شعبان سنة ٧٦٠هـ؛ وعين ابن خلدون في «كتابة سره والترسيل عنه والانشاء لمخاطباته»، وجعله موضع ثقته وعطفه [١].

وقد نهج ابن خلدون في أثناء قيامه بوظيفته هذه نهجاً جديداً في كتابة الرسائل، فحررها من قيود السجع التي كانت قاعدة الكتَّاب في هذا العهد. وفي هذه الفترة كذلك تفتحت شاعريته، فنظم الكثير من الشعر، وأنشد السلطان قصائد كثيرة في عدة مناسبات. وفي هذا يقول ابن خلدون: «وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل، أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الإسجاع، لضعف انتحالها، وخفاء العالى منها على أكثر الناس، بخلاف المرسل، فانفردت به يومئذ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة ثم أخذت نفسى بالشعر، فانثال على منه بحور، توسطت بين الاجادة والقصور» [٢].

وسنعرض لهذا الموضوع، بشيء من التفصيل عند كلامنا على مكانة ابن خلدون في عالم الأدب والبيان في الباب الثاني من هذا الكتاب.

ولبث ابن خلدون في كتابة السر والانشاء والمراسيم للسلطان أبي سالم زهاء عامين، ثم ولاه «خطة المظالم» فأداها بعدالة وكفاية.

---

(١) التعريف ٧٠.

(٢) التعريف ٧٠.

ويصف ابن خلدون هذه الوظيفة في «المقدمة» فيقول: «هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء. وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقنع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى. وكأنه يمضى ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه، ويكون نظره في البينات والتقرير واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح واستحلاف الشهود. وذلك أوسع من نظر القاضى. وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدى من بنى العباس. وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر مع قاضيه أبى أدريس الخولانى، وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد ابن أبى دؤاد»[1].

ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون نفس عليه الفقيه ابن مرزوق وأخذ يسعى ضده بالوشاية لدى أبى سالم، وأنه قد تكدر لذلك صفو العلاقات بينه وبين السلطان. وفي هذا يقول ابن خلدون:

«ثم غلب ابن مرزوق على هواه، وانفرد بمخالطته، وقبض الشكائم عن قربه. فانقبضت، وقصرت الخطو، مع البقاء على ما كنت عليه من كتابة سره، وإنشاء مخاطباته ومراسمه. ثم ولانى «خطة المظالم» فوفيتها حقها، ودفعت للكثير مما أرجو ثوابه. ولم يزل ابن مرزوق آخذاً في سعايته بي وبأمثالي من أهل الدولة غيرة ومنافسة، إلى أن انتقض الأمر على السلطان بسببه».

وفي أواخر سنة ٧٦٢هـ (١٣٦١م) ثار رجال الدولة وأولو الرأى فيها على السلطان أبى سالم بزعامة الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان (زوج أخته) وكبير أمنائه. وانتهت الثورة بخلع السلطان أبى سالم وتولية أخيه تاشفين سلطاناً مكانه، واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر واستئثاره بالسلطة.

فبادر ابن خلدون، كعادته مع كل متغلب ظافر، إلى الانضواء تحت لواء الوزير عمر بن عبد الله. وقد أقره هذا الوزير في وظائفه، وزاد في إقطاعه ورزقه. ولكن

---

(١) المقدمة، البيان، الجزء الثاني، ص ٧٤١.

ابن خلدون كان يطمع إلى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صداقة قديمة وثيقة. وإلى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه إذ يقول: «كنت أسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت فيه، وأدل في ذلك بسابق مودة معه منذ أيام السلطان أبي عنان، وصحابة استحكم عقدها بيني وبينه [1]». فكان لذلك يأمل أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة. بيد أن الوزير لم يحقق له هذه المطامح الكبيرة. فغضب ابن خلدون واستقال من وظائفه. فأعرض عنه الوزير وتنكر له، فتوجس ابن خلدون شراً منه، ورغب في الارتحال عنه، ولجأ إلى الوزير مسعود بن رحو بن ماساي. ليشفع له في ذلك عند عمر بن عبدالله. فقصد إليه ابن خلدون يوم عيد الفطر وأنشده قصيدة طويلة من نظمه يمدحه فيها ويهنئه بالعيد ويبثه حاجته، فشفع له عند عمر بن عبدالله. وقبل عمر شفاعته، وأذن لابن خلدون في السفر على أن يجانب تلمسان ولا يذهب إليها من أي طريق، حتى لا تتاح له فرصة الاتصال بأبي حمو (من بنى عبد الواد، وكانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم في المغرب الأوسط) أمير تلمسان حينئذ وعدو الوزير عمر بن عبد الله. وذلك أن الوزير كان يخشى إن اتصل ابن خلدون بأبي حمو أن يتآمرا عليه لما كان يعرفه عن أخلاق ابن خلدون. فآثر ابن خلدون حينئذ الرحلة إلى «غرناطة» بالأندلس، وقصد إليها في أوائل سنة ٧٦٤هـ.

وفي هذا يقول ابن خلدون: «واستجرت في ذلك برديفه وصديقه الوزير مسعود بن رحُّو بن ماساي، ودخلت عليه يوم الفطر، سنة ثلاث وستين، فأنشدته:

هنيئاً بصوم لا عداه قبول وبشرى بعيد أنت منه منيل
وهُنِّئتها من عزة وسعادة تَتَابَعُ أعوامٌ بها وفصول

(ويذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهي ثلاثون بيتاً يختتمها بقوله):

«وإنى عزيز يابن ماساى مكثر وإن هان أنصار وبان خليل»

---

(١) التعريف ٧٧.

ثم يقول:

«فأعانني الوزير مسعود عليه، حتى أذن لي في الانطلاق على شريطة العدول عن تلمسان، في أي مذهب أردت. فاخترت الأندلس [1]».

وهنا يحدثنا ابن خلدون، لأول مرة، عن زوجه وأولاده بدون أن يعين أولاده ولا عددهِم ولا أسماءهم فيقول: «وصرفت وُلْدى وأمهم إلى أخوالهم أولاد القائد محمد بن الحكيم بقُسَنْطينة [2]، فاتح أربع وستين (أي في أول سنة ٧٦٤هـ) وجعلت أنا طريقى إلى الاندلس [3]».

***

وبذلك تبلغ المدة التي قضاها ابن خلدون بالمغرب الأقصى في هذه المرحلة نحو ثمان سنين، قضى منها نحو عامين في السجن بمدينة فاس (٧٥٨- ٧٦٠)، ونحو ستة أعوام قضاها موظفاً بفاس. وقد عمل مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدين على الترتيب التالي:

١ـ السلطان أبو عنان بفاس. وكان ابن خلدون عضواً في مجلسه العلمي وأحد كتابه وموقعيه (٧٥٥ إلى أوائل ٧٥٨هـ). وقد قضى بعد ذلك سنتين في سجن فاس (٧٥٨- ٧٦٠هـ).

---

(١) التعريف ٧٧- ٧٩.

(٢) مدينة شهيرة في الجزائر.

(٣) التعريف ٧٩. هذا ولا يحدثنا ابن خلدون عن زوجه وأولاده قبل هذه الرحلة. ولذلك لا نعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين. ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالى سنة ٧٥٤ في أثناء تجواله في المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة ابن تافراكين سنة ٧٥٣ كما أشرنا الى ذلك فيما سبق. (انظر ص ٤٣). ويتتبع ابن خلدون منذ هذه الرحلة أسرته بالذكر، فيشير الى تنقلاتها معه في مختلف المواطن الى أن انتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقا قبيل وصول سفينتهم الى مرسى الاسكندرية بينما كان هو في انتظار وصولهم اليه في مصر، وان كان لا يذكر عن زوجته ولا عن أولاده ولا عن حياته المنزلية أى تفصيل آخر. ويظهر أن ابنه الأكبر كان يسمى زيدا. ولذلك كانت كنية ابن خلدون «أبا زيد» كما سبقت الاشارة الى ذلك في ص ١٩.

٢ـ الوزير الحسن بن عمر بفاس. وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائفه السابقة (٧٦٠هـ).

٣ـ السلطان منصور بن سليمان بفاس. وقد تولى في عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠هـ).

٤ـ السلطان أبو سالم، بفاس، وقد تولى في عهده شئون كتابة السر والانشاء والمراسيم، ثم تولى «خطة المظالم» (٧٦٠ إلى آخر ٧٦٢هـ).

٥ـ الوزير عمر بن عبد الله بفاس. وقد تولى في عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ـ ٧٦٤هـ).

- ٣ -
رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها
(٧٦٤ـ ٧٦٦هـ)

قبل أن يرحل ابن خلدون إلى الأندلس أرسل زوجه وأولاده إلى أخوالهم، أولاد القائد محمد بن الحكيم في قسُنطينة ثم قصد إلى سبته [١] في أوائل سنة ٧٦٤هـ ونزل على الشريف أبي العباس أحمد رئيس الشورى في سبتة. فأكرم مثواه وبالغ في الحفاوة به في صورة نبيلة يصفها ابن خلدون إذ يقول:

«أنزلني بيته إزاء المسجد الجامع، وبلوتُ منه ما يُقَدَّر مثله من الملوك، وأركبني الحرَّاقة [٢] ليلة سفرى، يُباشر دحرجتها في الماء بيده، إغراباً في الفضل والمساهمة[٣]». وجاز من سَبْته إلى «جبل الفتح» الذي يعرف الان باسم «جبل

(١) سبته (Ceuta) بفتح السين وسكون الباء، عرضها الشمالى ٥٥ ـ ٣٥° وطولها الغربى ٢٠ ـ ٥° وهى مدينة ساحلية من مدن المغرب الأقصى، لها ماض مجيد في الثقافة الاسلامية. ياقوت ٥/٢٦، تاج العروس ١ / ٥٤٩، أزهار الرياض ١ / ٢٩ ـ ٣٧ـ عن التعريف ١١ تعليق ١.

(٢) نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للنزهة.

(٣) التعريف ٨٢.

طارق»، وجاز منه إلى غَرْناطة[1]. وإنما اختار غرناطة من بين مدن الأندلس لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة، ولما كان له عليهما من أياد بيضاء. وذلك أن سلطان غرناطة حينئذ كان محمد بن يوسف بن اسماعيل بن الأحمر النصرى (ثالث ملوك بني الأحمر)، وكان وزيره الأديب الشهير ابن الخطيب[2]، وكان بين ابن خلدون وبين هذا السلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توثقت أواصرها منذ أن كانا لاجئين في بلاط السلطان أبي سالم بفاس، وكان ابن خلدون حينئذ كاتباً للسر والانشاء والمراسيم للسلطان أبي سالم كما قدمنا، وأتيح له في أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيراً من الخدمات.

ولما كان على نحو أربعة فراسخ من غرناطة، وصل إليه كتاب من صديقه ابن الخطيب يهنئه بالقدوم، ويفتتحه بقوله:

---

(١) ويقال أغرناطة (Granada) عرضها الشمالى ١٠ ـ ٣٧°، وطولها الغربي ٣٢ ـ ٣°، ياقوت ٢٧٩/٦، الروض المعطار ص ٣٣ ـ عن التعريف ١٠.

(٢) لسان الدين بن الخطيب، هو محمد بن عبد الله بن سعيد، من أعظم كتاب الأندلس وشعرائها في القرن الثامن الهجرى. ولد بلوشة من أعمال غرناطة سنة ٧١٣هـ (١٣١٣م) ودرس العلوم النقلية والعقلية والطب والفلسفة، وبرز في النظم والانشاء، وخدم سلاطين غرناطة منذ حداثته، فتولى ديوان الكتابة ثم الوزارة للسلطان أبي الحجاج ثم تولى الوزارة لولده محمد، وشاطره محنته ونفيه حينما فر الى المغرب الأقصى ونزل لاجئا عند السلطان أبي سالم. فلما استرد عرشه عاد الى سابق مراتبه، واستبد بشئون الدولة حينا. فلما أخذ نجمه في الأفول ونفوذه في الضعف، نزح الى المغرب الأقصى واستظل بلواء سلطانها، ولكن خصومه سعوا الى اهلاكه، وما زالوا به حتى اتهم بالزندقة والكفر، فقبض عليه وأعدم وأحرقت جثته سنة ٧٧٦هـ (١٣٧٣م). وله ثبت حافل من الاثار، أشهرها: «الاحاطة في أخبار غرناطة»؛ «تاريخ الدولة النصرية»؛ «ريحانة الكتاب»؛ «السحر والشعر»؛ «الكتيبة الكامنة في أدباء المائة الثامنة». وله رسائل وقصائد لا تحصى. وقد أفرد له المقرى صاحب نفح الطيب من مؤلفه مجلدين كبيرين ألم فيهما بكثير من أخباره وآثاره. ـ (عن محمد عبدالله عنان: «ابن خلدون» ص ٣٦). وقد عنى ابن خلدون في «التعريف» بذكر طائفة كبيرة من الرسائل التي بعث بها اليه صديقه ابن الخطيب ورسائل أخرى من انشائه (انظر «التعريف» ٨٢ـ ٨٤، ٩١ـ ٩٣، ١٠٤ـ ١٢٢، ١٢٨ـ ١٣٠، ١٤٠ـ ٢١٥).

حـلـلت حـلـول الـغـيـث بـالـبـلـد المـحـل
عـلـى الـطـائـر المـيمـون والـرحـب والسـهـل
يمـيـنـاً بمـن تـعـنـو الـوجـوه لـوجـهـه
مـن الـشـيـخ والـطـفـل المُـهَـدّأ[1] والـكـهـل
لـقـد نـشـأت عـنـدى لـلـقـيـاك غـبـطـة
تـنـسّـى اغـتـبـاطـى بـالـشـبـيـبـة والأهـل[2]

ولما وصل ابن خلدون إلى غرناطة اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به وأكرما مثواه، ونظمه السلطان في أهل مجلسه، وقربه إليه وآثره بصحبته وأسماره، واختصه في العام التالي (سنة ٧٦٥) بالسفارة بينه وبين ملك قَشْتالَة «بِطْرُه ابن الهُنْشَة بن أذْقونَش»[3] لابرام صلح كانا يزمعان إبرامه ولتنظيم العلائق السياسية بينهما. فسافر إلى أشبيلية (وهى الموطن الأول لبنى خلدون) التي كان هذا الملك النصراني قد اتخذها قاعدة لقشتالة، حاملا إليه من ابن الأحمر هدية فاخرة، وأدى ابن خلدون مهمته بنجاح كبير، ويذكر في كتابه «التعريف» أن هذا الملك قد طلب إليه البقاء عنده، وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته باشبيلية التي كانت دولته قد استولت عليها من قبل، وأنه قد اعتذر عن ذلك بأمور قبلها الطاغية، فسمح له بالعودة، وأن السلطان قد كافأة على حسن سفارته بينه وبين ملك قشتالة بأن أقطعه اقطاعاً كبيراً من الأرض «بقرية إلبيرة من أراضى السقى بمرج غَرْناطة»[4]، فزاد رزقه واتسعت أحواله.

---

(١) هدأت المرأة الصبى، سكنته لينام.
(٢) التعريف ٨٢، ٨٣.
(٣) هكذا ذكره ابن خلدون في «التعريف» ص ٨٤ وهو بيدرو (بترة، بطرة) أو بطرس المشهور بالقاسى Pierre le Cruel, roi le Castille ملك قشتالة، تولى العرش بعد وفاة أبيه ألفونسو الحادى عشر سنة ١٣٥٠م. وقد اشتهر بصرامته وطغيانه وبطشه، ولذلك لقب بالقاسى.
(٤) التعريف ٨٥.

واستأذن السلطان في استقدام أسرته من قُسَنْطينة. فبعث السلطان «من جاء بهم إلى تِلِمسان وأمر قائد الأسطول بالمَرِية[1] فسار لاجازتهم في أسطوله»، وسار ابن خلدون لتلقيهم «وقدم بهم على الحضرة بعد أن هيأ لهم المنزل والبستان ودمنة الفلح وسائر ضرورات المعاش»[2]. وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته في رغد وطمأنينة.

وقد أجاد ابن خلدون أيما إجادة في كتابه «التعريف» في وصف هذه الفترة السعيدة من حياته، وما كان لها من أثر سياسي وأدبي، إذ يقول:

«ثم أصبحت من الغد قادماً على البلد، وذلك ثامن ربيع الأول عام أربعة وستين (وسبعمائة). وقد اهتز السلطان لقدومي، وهيأ لي المنزل من قصوره، بفرشه وماعونه، وأركب خاصته للقائي، تحفِّياً وبراً، ومجازاة بالحسنى (أي جزاء ما سبق أن قدمه إليه من جميل أيام أن كان لاجئاً هو ووزيره لسان الدين بن الخطيب عند السلطان أبي سالم) ثم دخلت عليه فقابلني بما يناسب ذلك، وخلع علي[3] وانصرفت. وخرج الوزير ابن الخطيب فشيعني إلى مكان نُزُلي، ثم نظمني في علية أهل مجلسه، واختصني بالنَّجيّ في خلوته، والمواكبة في ركوبه، والمواكلة والمطايبة والفكاهة في خلوات أنسه. وأقمت على ذلك عنده. وسفرت عنه (أي أوفدني سفيراً عنه) سنة خمس وستين (وسبعمائة) إلى الطاغية ملك قَشتالة يومئذ بِطْره ابن الهُنْشة بن أُذقونَشْ لاتمام عقد الصلح ما بينه وبين ملوك العدوة، بهدية فاخرة من ثياب الحرير، والجياد المُقْرَبات[4] بمراكب الذهب الثقيلة، فلقيت الطاغية

---

(١) المرية بفتح فكسر فياء مشددة مفتوحة (عرضها الشمالى ٥١ ـ ٣٦° وطولها الغربي ٣٠ ـ ٢° وهي مدينة ساحلية بجنوب شرق الأندلس (ياقوت ٧ / ٤٢ـ من التعريف ١٠ تعليق ٤).

(٢) التعريف ٩٠.

(٣) أى إعطاء منحة.

(٤) المقربة من الخيل التي تقرب وتدنى وتكرم لأصالتها ولا تترك بعيدة حتى لا يقرعها فحل غير أصيل. يفعلون ذلك ليحفظوا لنسلها أصالته.

بأشبيلية، وعاينت آثار سلفى بها، وعاملنى من الكرامة بما لا مزيد عليه، وأظهر الاغتباط بمكانى، وعلم أولية سلفنا بأشبيلية، وأثنى عليَّ عنده طبيبه إبراهيم بن زرزر اليهودى، المقدم في الطب والنجامة، وكان لقينى بمجلس السلطان أبى عنان، وقد استدعاه يستطبه، وهو يومئذ بدار ابن الأحمر بالأندلس، ثم نزع، بعد مهلك رضوان القائم بدولتهم، إلى الطاغية. فأقام عنده، ونظمه في أطبائه. فلما قدمت أنا عليه، أثنى على عنده. فطلب الطاغية مني حينئذ المقام عنده، وأن يرد على تراث سلفى بأشبيلية، وكان بيد زعماء دولته. فتفاديت من ذلك بما قَبِله. ولم يزل على اغتباطه إلى أن انصرفت عنه، فزودني وَحَملنى[1] واختصنى ببغلة فارهة بمركب ثقيل ولجام ذهبيين، أهديتهما إلى السلطان، فأقطعنى قرية البيرة من أراضى السَّقْى بمرْج غرناطة، وكتب بها منشوراً... ثم حضرت المولد النبوي لخامسة قدومى، وكان يحتفل في الصنيع فيها والدعوة وإنشاد الشعراء اقتداء بملوك المغرب، فأنشدت ليلتئذ:

حيِّ المعاهد كانت قبل تحيينى   بواكف الدمع يُرويها ويُظْمينى
إن الألى نزحت دارى ودارهمُ   تحملوا القلب فى آثارهم دونى
وقفت أنشد صبراً ضاع بعدهم   فيهم وأسأل رسماً لا يناجينى

(وذكر من هذه القصيدة واحداً وثلاثين بيتاً، منها في التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد اللّه):

«مَنْ مُبْلغٌ عنى الصحب الألى تركوا   ودى وضاع حماهم إذ أضاعونى
– أنّى أويت من العليا إلى حَرَم   كانت مغانيه بالبشرى تحيينى
وأننى ظاعنا لم ألق بعدهم   دهراً أشاكى ولا خصما يشاكينى»

ثم يقول: «وأنشدته سنة خمس وستين في إعذار[2] وُلده والصنيع الذي احتفل

---

(١) أى أعطانى زادا ومطية للركوب.

(٢) الاعذار الختان ويطلق على الحفل الذي يقام لهذه المناسبة.

هم فيه، ودعا إليه الجَفَلى[1] من نواحى الأندلس، ولم يحضرنى منه إلا ما أذكره:
(وذكر من هذه القصيدة ثلاثة عشر بيتاً افتتحها بقوله):

صحا الشوق لولا عَبرة ونحيب   وذكرى تُجِدُّ الوجد حين تثوب
وقلب أبى إلا الوفاء بعهده   وإن نزحت دار وبان حبيب

ومنها في مدح ولديه اللذين احتفل بإعذارهما:

هما النيِّران الطالعان على الهدى   بآيات فتح شأنهن عجيب
شهابان في الهيجا غمامان في الندى   تَسُحُّ المعالى منهما وتَصوب
يدان لبسط المكرمات نماهما   الى المجد فيَّاض اليدين وهوب»

ثم يقول:
«وأنشدته ليلة المولد الكريم من هذه السنة:

أبى الطيف أن يعتاد إلا توهما   فمن لى بأن ألقى الخيال المسلِّما
وقد كنت أستهديه لو كان نافعى   وأستمطر الأجفان لو تنقع الظما»

وذكر من هذه القصيدة سبعة عشر بيتا، ثم قال:
«ولما استقر القرار، واطمأنت الدار، وكان من السلطان الاغتباط والاستئثار، وكثر الحنين الى الأهل والتذكار، أمر باستقدام أهلى مَطْرح اغترابهم بقسنطينة، فبعث عنهم من جاء بهم الى تِلِمْسان، وأمر قائد الأسطول بالمَرِيَّة، فسار لاجازتهم في أسطوله، واحتلوا بالمريَّة، واستأذنت السلطان في تلقيهم، وقدمت بهم على الحضرة، بعد أن هيأت لهم المنزل والبستان ودِمْنة الفلح، وسائر ضرورات المعاش[2]».

***

(١) «الجفلى» بفتحات أن تدعو الناس الى طعامك دعوة عامة، وضده النقرى وهى أن تخص ناساً بالدعوة، ومنه يقال «انتقر» الرجل اذا خص ناساً بدعوته، قال الشاعر:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى   لا ترى الآدب فينا ينتقر

و «المشتاة» معناها الجدب، والآدب هو من يدعو الى المأدبة.

(٢) التعريف ٨٤- ٩٠.

غير أن هذه السعادة لم يطل أمدها، وذلك «أن الأعداء وأهل السعايات» لم يلبثوا أن أفسدوا ما بينه وبين الوزير ابن الخطيب الذي كان حينئذ: «مستبدا بالدولة ومتحكما في سائر أحوالها» ولم يكن ليروقه مبالغةُ الملك في تقريب ابن خلدون منه. «فحركوا له جواد الغيرة، فتنكر، وشمَّ ابن خلدون رائحة الانقباض، وأظلم الجو بينهما [1]». فأخذ ابن الخطيب نفسه يسعى بابن خلدون لدى الملك، وتأثر الملك بسعايته، فحدثت جفوة بين الملك نفسه وابن خلدون، وحينئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغرناطة، وأنه لا مناص له من الرحيل عن الأندلس كلها.

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصى، أمير بجاية ـ الذي أنزله السلطان أبو عنان عن ملكه، وأخذه أسيرا بفاس، ثم سجنه مع ابن خلدون لتـآمرهما عليه كما تقدم ـ كان قد استرد ملكه، واستولى على عرش بجاية منذ سنة ٧٦٥هـ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر. ولم ينس هذا الأميرُ ابنَ خلدون صديقه في محنته، ولم ينس الوعد الذي كان قد قطعه معه في أثناء تـآمرهما على أبي عنان، بأن يوليه منصب الحجابة اذا تم له استرداد عرشه. فكتب الى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشاركه في أمره ويوليه حجابته «وهي أرقى منصب في الدولة بعد منصب السلطان، ويشبه منصب رئيس الوزراء في عصرنا الحاضر» وفاء بالعهد الذي قطعه على نفسه. فصادفت هذه الدعوة هوى كبيرا في نفس ابن خلدون، وخاصة لأنه كان قد اعتزم حينئذ الرحيل عن الأندلس، لما انتهى اليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب. فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذنا في السفر، فأذن له، وزوده بأعطيته، وكتب له في التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦٦هـ مرسوما بالتشييع [2] من املاء الوزير ابن الخطيب في نحو صفحتين من القطع الكبير يفيض مدحا وثناء على ابن خلدون وآله وأسفا على فراقه، ويأمر كل من «وقف عليه من القواد والأشياخ والخدام، برا

---

(١) التعريف ٩١ـ ٩٧.

(٢) يشبه جواز المرور (الباسبورت Passeport) في عصرنا الحاضر.

وبحرا، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب، أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد، في كل من يحتاج اليه من تشييع ونزول، واعانة وقبول، واعتناء موصول، الى أن يكمل الغرض، ويؤدى من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض[1]». فغادر ابن خلدون الأندلس، وركب البحر من المَرِيَّة الى بجاية في منتصف سنة ٧٦٦هـ.

وبذلك يكون قد قضى في الأندلس نحو سنتين ونصف سنة.

- ٤ -

نشاطه السياسى فى المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٦٦ - ٧٧٦ هـ)

ولما وصل ابن خلدون إلى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالا حَفِيًّا يصفه ابن خلدون إذ يقول: «فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدومى. وأركب أهل دولته للقائى، وتهافت أهل البلد علىّ من كل أوب يمسحون أعطافى، ويقبلون يدىّ، وكان يوماً مشهوداً»[2].

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمير بجاية. وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب فى الدولة. وقد عرفه ابن خلدون بأنه يمنح صاحبه: «الاستقلال فى الدولة والوساطة بين السلطان وأهل دولته، لايشاركه فى ذلك أحد»[3]، وعنون هذا الفصل بقوله. «الرحلة من الأندلس إلى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد».

ويمضى ابن خلدون فى وصف ماقام به فى هذه الفترة فيقول: «فأصبحت من الغد، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابى، واستقللت بحمل مُلكه،

---

(١) انظر النص الكامل لهذا المرسوم بصفحتى ٩٢، ٩٣ من التعريف.

(٢) التعريف ٩٧، ٩٨.

(٣) التعريف ٩٧.

واستفرغت جهدى فى سياسة أموره وتدبير سلطانه، وقدمنى للخطابة بجامع القصبة، وأنا مع ذلك عاكف ـبعد انصرافى من تدبير الملك غدوةـ إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لاأنفك عن ذلك»[١] .

وهكذا جمع ابن خلدون فى هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم، وسنحت له فرصة طيبة لإشباع مطامعه العلمية العميقة من جهة وإرضاء ما كان يطفو على سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة أخرى. ومضى يدبر الأمور بعزم، ويعالج الفتن القائمة، ويتجول بين القبائل البدوية يجبى منها الضرائب بدهائه وصرامته[٢] .

ولكن الخصومة مالبثت أن نشبت بين الأمير أبى عبدالله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبى العباس أحمد صاحب قسنطينة. وكان أبوالعباس يتطلع إلى امتلاك بجاية، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة، وفى سنة ٧٦٧هـ قصدها بجموعه، فهزم أبا عبدالله وقتله ودخل بجاية ظافراً.

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر فى بجاية. وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو لصبى من أبناء السلطان القتيل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبى، ولكنه آثر العافية، وأبى أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء. وخرج إلى تحية الظافر، والانضواء تحت لوائه، وسلمه المدينة. ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول: «وجاءنى الخبر بذلك، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره، وطلب منى جماعة من أهل البلد القيام بالأمر، والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان، فتفاديت من ذلك. وخرجت إلى السلطان أبى العباس، فأكرمنى وحيانى، وأمكنته من بلده»[٣] .

فأكرمه أبوالعباس، وأقره فى منصب الحجابة حيناً، ثم ما لبث أن ارتاب منه،

---

(١) التعريف ٩٨.

(٢) التعريف ٩٨.

(٣) التعريف ٩٩.

فتنكر له ورغب عن خدمته، فتوجس ابن خلدون خيفة منه، وأستأذنه فى الانصراف إلى أحد الأحياء القريبة، فأذن له، ولكن عنَّ له بعد ذلك أن يقبض عليه، ففر ابن خلدون إلى بَسْكرة لصداقة بينه وبين أميرها، فقبض أبوالعباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بونة[1]، وفتش بيوت بنى خلدون جميعاً «يظن بها ذخيرة وأموالا، ولكن أخفق ظنه»[2].

ولبث ابن خلدون ببسكرة يرقب الحوادث. وكان الأمير أبوحَمُّو[3] سلطان تلمسان (بالمغرب الأوسط، من بنى عبدالواد) وصهر أمير بجاية المقتول، يطمح إلى فتح بجاية. فلما بلغه مقتل صهره بعث قواته إلى بجاية للاستيلاء عليها، ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبى العباس هزيمة منكرة. ففكر أبوحمُّو فى الاستعانة بابن خلدون لبث دعوته بين القبائل واستمالتها إليه وتأليبها على أبى العباس، وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون فى بجاية وما حولها. وكتب إليه فى ذلك واستدعاه ليوليه حجابته، بل أرسل إليه مرسوماً بهذه الوظيفة يقول له فيه: «أكرمكم الله يافقيه أبازيد، ووالى رعايتكم. إنا قد ثبت عندنا وصح لدينا ما انطويتم عليه من المحبة فى مقامنا، والانقطاع إلى جنابنا، والتشيع قديماً وحديثاً لنا، مع ما نعلمه من محاسن اشتملت عليها أوصافكم، ومعارف فقتم فيها نظراءكم، ورسوخ قدم فى الفنون العلمية والآداب العربية، وكانت خطة الحجابة ببابنا العلىّ ـأسماه اللهـ أكبر درجات أمثالكم، وأرفع الخطط لنظرائكم، قرباً منا، واختصاصاً بمقامنا، واطلاعاً على خفايا أسرارنا، آثرناكم بها إيثاراً، وقدمناكم لها

---

(١) بونة Bona ou Bonne بضم الباء بعدها واو ساكنة ثم نون مفتوحة، وتسمى بلد العناب، بضم العين وتشديد النون المفتوحة أو عنابة. وهى مدينة بالجزائر على ساحل البحر الأبيض المتوسط، عرضها الشمالى ٣٧° وطولها الشرقى ٤٢ـ ٧° (ياقوت ١ / ٣١٠، تاج العروس ٩ / ١٤٩ و١٠٦/٥. عن التعريف ١١ تعليق ٤.

(٢) التعريف ٩٩.

(٣) هو أبوحمو موسى بن يوسف بن عبدالرحمن بن يحيى بن يغمراسن بن زيان. انظر الاستقصا ١٠٣/٢. وبغية الرواد فى أخبار بنى عبدالواد ١٢٦/١ ـ ١٣٢. عن التعريف ١٠٠ تعليق ١.

اصطفاء واختياراً، فاعملوا على الوصول إلى بابنا العلىّ، أسماه الله، لما لكم من التنويه، والقدر النبيه، حاجباً لعلىّ بابنا، ومستودعاً لأسرارنا، وصاحب الكريمة علامتنا، إلى ما يشاكل ذلك من الإنعام العميم، والخير الجسيم، والاعتناء والتكريم، لايشارككم مشارك فى ذلك، ولا يزاحمكم أحد..».

وقد كتب هذا المرسوم بخط الكاتب، ولكن ألحقت به مُدرَجة بخط أبى حمُّو نفسه، ونصها: «الحمد لله على ما أنعم، والشكر لله على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبوزيد عبدالرحمن بن خلدون، حفظه الله، على أنك تصل إلى مقامنا الكريم، لما اختصصناكم به من الرتبة المنيعة، والمنزلة الرفيعة، وهو قلم خلافتنا، والانتظام فى سلك أوليائنا، أعلمناكم بذلك، وكتب بخط يده عبدالله، المتوكل على الله، موسى ابن يوسف، لطف الله به وخار له» (وموسى بن يوسف هو اسم أبى حمو).

وبعده بخط الكاتب ما نصه: «بتاريخ السابع عشر من رجب الفرد الذى من عام تسعة وستين وسبعمائة، عرَّفنا الله خيره»[١].

ووصلت هذه الكتب إلى ابن خلدون على يد سفير من وزراء أبى حمو. فاعتذر ابن خلدون عن عدم قبول الوظيفة هذه المرة، وأرسل أخاه يحيى نائبًا عنه (وكان السلطان أبوالعباس قد أطلق سراحة حينئذ من معتقله ببونة). ويذكر ابن خلدون أن الذى دعاه إلى هذا الرفض عزوفه حينئذ عن شئون السياسة ورغبته فى الرجوع إلى المطالعة والدرس، وفى ذلك يقول: «وكان أخى يحيى قد خلص من اعتقاله ببونة، وقدم علىَّ ببسكرة، فبعثته إلى السلطان أبى حمو كالنائب عنى فى الوظيفة، متفادياً عن تجشم أهوالها، بما كنت نزعت عن غواية الرُّتب، وطال علىَّ إغفال العلم، فأعرضت عن الخوض فى أحوال الملوك، وبعثت الهمة على المطالعة والتدريس. فوصل إليه الأخ، فاستكفى به فى ذلك ودفعه إليه»[٢].

---

(١) التعريف ١٠٢، ١٠٣.

(٢) التعريف ١٠٣.

ولكنه مع ذلك، قد استجاب إلى ما طلبه إليه أبوحمو من بث الدعوة بين القبائل،وتحويلها من جانب أبى العباس. فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظير. ثم خرج مع صاحب بسكرة وباقى الزعماء الذين استمالهم فى قواتهم لنصرة الجيش الذى قد أرسله أبوحمو للمرة الثانية لمحاربة خصمه أبى العباس سنة ٧٧١هـ. ولكن جيش أبى حمو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبى العباس. فارتد ابن خلدون إلى بسكرة يستأنف جهوده للاستعداد لجولة أخرى ولحشد القبائل فى جانب أبى حمو. وفى العام التالى سار ابن خلدون فى وفد من الرؤساء لزيارة أبى حمو والتفاهم معه على تدبير خطة لجولة تالية، فلقيه بالجزائر وأكرم مثواه وبقى لديه حيناً.

وفى أثناء مقامه لديه كان السلطان أبوفارس عبدالعزيز بن أبى العباس من بنى مرين سلطان المغرب الأقصى حينئذ[١] (وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبدالله السابق ذكره[٢]، تم أنف هذه الحال، فوثب بالوزير عمر، وقتله غيلةً وفتك بذويه، واسترد السلطة كاملة) قد خرج فى جيوشه يزمع غزو تِلِمسان واستردادها من قبضة بنى عبدالواد. فلما ابلغ ابن خلدون مقدم ملك المغرب الأقصى، ورأى الطريق إلى بَسكرة قد سدت فى وجهه، ورأى الفتنة قد

---

(١) هو أبوفارس عبدالعزيز بن أبى العباس بن سالم المرينى ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤هـ. وهو غير أبى فارس عبدالعزيز بن أبى الحسن بن أبى سعيد المرينى سلطان المغرب الأقصى الذى ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ والذى أهدى إليه ابن خلدون مقدمته بعد أن أتم تنقيحها وهو بمصر. وقد وقع الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى فى تعليقاته على كتاب التعريف فى عدة أخطاء فى أثناء ترجمته للسلطان أبى فارس عبدالعزيز صاحب المواقع مع أبى حمو. فذكر فى موضع (تعليق ٣ ص ١٣٣) إنه «أبو فارس عبدالعزيز بن أبى العباس ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩». وصوابه: ولى سنة ٧٦٧ وتوفى ٧٧٤هـ. وذكر فى موضع آخر فى صدد الترجمة لهذا السلطان نفسه (تعليق ١ ص٢١٦) أنه «أبوفارس عبدالعزيز بن أبى الحسن الذى بويع سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤هـ. وهو الذى أهدى إليه ابن خلدون مقدمته» وقد ترجم هنا لغير الشخص المقصود وأخطأ فى تاريخ مدة حكم من ترجم له.

(٢) انظر أول ص ٧٣.

سرت الى كل ناحية، وأن عرش أبى حمُّو يهتز اهتزازاً عنيفاً من تحته، خشى العاقبة على نفسه، فاستأذن أباحمو فى السفر إلى الأندلس. فأذن له، وبعث معه برسالة إلى ملك غَرْناطة، وأسرع ابن خلدون إلى مرسى «هُنَين»[1] ليركب البحر منها، وكان ملك المغرب الأقصى قد أشرف حينئذ بجيوشه على تلمسان، فغادرها أبوحمو إلى الصحراء ليحشد جيوشه وأنصاره فيها ونمى إلى ملك المغرب أن ابن خلدون فى مرسى «هُنين» وأنه يحمل ودائع لأبى حمو، فأرسل فى طلبه سَرِيَّة من الجند، فدهمته فى المرسى، وفتشته فلم تجد معه شيئاً، وحملته إلى السلطان. فحقق فى شأنه، وعنّفه على انسلاخه عن بنى مرين وانضوائه تحت لواء أعدائهم. فاعتذر ابن خلدون بأن الذى حمله على ذلك ما كان بينه وبين الوزير عمر بن عبدالله، وشفع له من كان حاضراً من رجالات الدولة ونوَّهوا بسابق خدمته لبنى مرين، فقبل السلطان شفاعتهم. ويصف ابن خلدون ما جرى بينه حينئذ وبين السلطان فيقول: «وسألنى فى ذلك المجلس عن أمر بجاية، وأفهمنى أنه يروم تملكها. فهونت عليه السبيل إلى ذلك، فسر به. وأقمت تلك الليلة فى الاعتقال. ثم أطلقنى من الغد. فعمدت إلى رباط الشيخ أبى مدين ونزلت بجواره، مؤثراً للتخلى، والانقطاع للعلم لو تُرِكت له»[2].

ولكنه لم يترك له. وذلك أنه لما استولى السلطان عبدالعزيز على تلمسان بعد ذلك بقليل، استدعى ابن خلدون من عزلته فى رباط الولىِّ أبى مدين، وعهد إليه أن يبث دعوته بين القبائل ويحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبى حمُّو. فقبل ابن خلدون هذه المهمة، وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة صديقه بالأمس. وانتظم هو نفسه فى سلك الحملة التى بعثها السلطان لمطاردة أبى حمو. وقد لبثت هذه البعثة تقتفى أثر أبى حمُّو حتى دهمته فى أعماق الصحراء ومزّقت

(١) هنين بضم الهاء وفتح النون، مدينة ساحلية، كان موقعها الشمالى الغربى لتلمسان وفى مكانها الآن مدينة بنى صاف Beni Saf.

(٢) التعريف ١٣٤.

جيشه شرَّ ممزّق، «وانتهب مخيَّمه ورجاله وأمواله، ونجا هو بنفسه تحت جنح الليل، وتمزق شمل وُلده وحرمه حتى خَلَصوا إليه بعد أيام»[1].

وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أياما فى بَسْكرة. ثم قصد إلى السلطان عبدالعزيز فى تلمسان فأحسن استقباله، وأكرم مثواه، وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة فى المغرب الأوسط وردها إلى الطاعة. فصدع بالأمر، ولكنه لم يحرز نجاحاً يذكر فى مهمته هذه المرة، فعاد إلى بسكرة واكتفى بمراسلة السلطان.

ولما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبى بكر بن غازى عهد إلى ابن خلدون باستمالة القبائل مرة أخرى فأدى ابن خلدون المهمة، وقصد إلى الوزير بمكانه فى الصحراء مع شيوخ القبائل الموالية، ونظم معه خطة العمل، ثم عاد إلى بسكرة.

ولكن مقامه ببسكرة هذه المرة لم يطل، فقد آنس من أميرها أحمد بن يوسف بن مَزْنى ميلا إلى الثورة من جهة وأحسّ منه انقباضاً من جهة أخرى. ويصف ابن خلدون هذه الحال المفاجئة فيقول، «فلم أشعر إلا وقد حدثت المنافسة فى استتباع العرب. ووغر صدرُه، وصدق فىّ ظّنونه وتوهُّماته، وطاوع الوشاة فيما يوردون على سمعه من التقول والاختلاق وجاش صدره بذلك»[2]. فلم يجد حينئذ ابن خلدون بداً من الرحيل من بَسكرة.

فغادرها مع أسرته وبعض أنصاره إلى تِلمِسان حيث كان السلطان عبدالعزيز. ولكنه ما كاد يصل إلى بلدة مِليانه[3] من أعمال المغرب الأوسط فى منتصف طريقه حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان عبدالعزيز، وتولية ابنه السعيد فى كفالة الوزير ابن

---

(١) التعريف ١٣٧.

(٢) التعريف ٢١٦.

(٣) مليانة بكسر فسكون، مدينة شهيرة فى الجزائر، بينها وبين تنس أربعة أيام، ياقوت ١٥٥/٨، عن التعريف ٢٩، تعليق ٦. هذا، وقد احتفل فى الجزائر سنة ١٩٧٢ بالعيد الألفى لتأسيس مدينة مليانة والمدية والجزائر العاصمة على يد بلكين بن زيرى.

غازى، وتحول البلاط كله من تلمسان إلى فاس سنة ٧٧٤. كما علم أن أباحمُّو قد تمكن من استرداد تلمسان. فعوَّل ابن خلدون على التحول إلى فاس. ولما بلغ ذلك أباحمو حرّض عليه بعض الأشقياء من بنى يغمور، فانقضوا عليه فى الصحراء ونهبوا متاعه ومتاع من كان بصحبته، ولم ينج هو منهم إلا بشق الأنفس. ويصف ابن خلدون هذا الحادث فيقول: «فأوعز أبوحمو إلى بنى يغمور.. أن يعترضونا بحدود بلادهم من رأس العين[1] مخرج وادى زا[2] فاعترضونا هنالك، فنجا من نجا منا على خيولهم إلى جبل دَبْدُو[3]، وانتهبوا جميع ما كان معنا، وارجلوا الكثير من الفرسان وكنت فيهم، وبقيت يومين فى قفره ضاحياً[4] عارياً إلى أن خَلَصتُ إلى العمران، ولحقت بأصحابى بجبل دَبْدُو». ووصل هو وأهله إلى فاس فى حالة يرثى لها. ولكن الوزير ابن غازى عوضه خيراً، وأكرم مثواه. وغمره برعايته، فأقام بفاس موقراً مبجلا، «أثير المحلّ، نابه الرتبة، عريض الجاه منوّه المجلس عند السلطان»[5]، «عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه»[6]، وأن كان لم يتول فى هذه الفترة أى منصب حكومى.

---

(١) يعرف رأس العين الآن بعين بنى مظهر Ain Beni Mat'har، وهى منابع تقع فى شرق مدينة دبدو. انظر بغية الرواد، الترجمة الفرنسية. عن التعريف ٢١٨ تعليق ١.

(٢) كتبه ابن خلدون صادا فى وسطها زاى، اشارة إلى أن نطقه بين الصاد والزاى. ويقع هذا الوادى فى جنوب عين البرديل (عن يمين وادى ملوية) بنحو ٥١ كيلو متراً. انظر بغية الرواد، الترجمة الفرنسية ٢٩٩/٢، ٣٠٠. ـالتعريف ٢١٨ تعليق ٢.

(٣) «دبدو Debdou مدينة قرب الحدود الشرقية للمغرب الأقصى، تبعد عن مدينة تاوريريت Tavrirt نحو الجنوب الغربى بنحو ٥٢ كيلو متراً، وعن مدينة كرسيف Guercif نحو الجنوب بما يقرب من ٥١ كيلو متراً.

(٤) ضحا ضحواً برز للشمس أو أصابته الشمس، والضاحى الذى لايستره من الشمس ساتر فيصيبه حر الشمس وأذاها. وفى القرآن الكريم فى خطاب الله لآدم، ووصفه له الجنة: «ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى» (طه، ١١٨، ١١٩).

(٥) التعريف ٢١٨.

(٦) التعريف ٢٢٤.

وفى سنة ٧٧٦ نشبت فتنة فى المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية الوزير المستبد به ابن غازى واستيلاء السلطان أبى العباس أحمد (ابن السلطان الأسبق أبى سالم) على فاس.

وكان ابن خلدون مقيماً حينئذ بفاس. فلما وقع الانقلاب وشى بعضهم فى حقه للحكومة الجديدة، فقبض عليه حيناً ثم أفرج عنه.

ومن هذا يظهر أنه قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الأولى إلى الأندلس نحو عشر سنين (من منتصف ٧٦٦ إلى منتصف ٧٧٦): منها نحو سنة واحدة (من منتصف ٧٦٦ إلى منتصف ٧٦٧) قضاها فى بجاية فى منصب الحجابة لأبى عبدالله محمد الحفصى أولا ثم لابن عمه أبى العباس من بعده ثانياً، وهى السنة الوحيدة التى قضاها من هذه المدة فى وظائف حكومية، ونحو سبع سنين فى بسكرة (من منتصف ٧٦٧ إلى منتصف ٧٧٤) قضاها بعيداً عن وظائف الدولة فى الدسائس والمغامرات، لحساب أبى حمو سلطان تلمسان ضد أبى العباس سلطان بجاية أولا، ثم لحساب أبى فارس عبدالعزيز سلطان فاس ضد أبى حمو ثانياً، ومنها نحو سنتين (٧٧٤ـ ٧٧٦) قضاهما فى فاس بعيداً عن وظائف الدولة كذلك، وقد قضاهما فى كنف الوزير ابن غازى، ما عدا بضعة أشهر فى آخرهما قضاهما فى عهد السلطان أبى العباس أحمد.

ـ ٥ ـ

رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦ هـ)

ولما رأى ابن خلدون بعد خروجه من معتقله الأخير أن قصور المغرب كلها قد سدت فى وجهه، وأنه قد أصبح موضع ريبة من أمرائها جميعاً، لم يجد بداً من الرحيل عن المغرب كله، فترك أسرته بفاس، وجاز المغرب مرة ثانية إلى الأندلس

فى ربيع سنة ٧٧٦، وشخص إلى غرناطة حيث نزل فى ضيافة سلطانها ابن الأحمر. ولكن بلاط فاس توجس شراً من استقراره فى الأندلس لخشيته من دسائسه، فأبى أن تلحق به أسرته، وطلب إلى ابن الأحمر سلطان غرناطة تسليمه، فأبى تسليمه لهم. فطلبوا إليه «أن يجيزه إلى عدوة تِلِمسان» أى أن يقصيه من أرضه إلى المغرب، فأجابهم إلى ذلك.

وهكذا لم يكد ابن خلدون فى رحلته هذه إلى الأندلس يسلم حتى ودع.



الفصل الثالث

مرحلة التفرغ للتأليف

(٧٧٦ - ٧٨٤ هـ ، ١٣٧٤ - ١٣٨٢ م)

- ١ -

تأليف كتاب « العبر » فى قلعة « ابن سلامة »

(٧٧٦ - ٧٨٠ هـ)

بعد أن أقصى ابن خلدون عن الأندلس، ركب البحر إلى المغرب ونزل فى مرسى «هُنَيْن» لايعلم أنَّى يذهب. وقد فكر أن يقصد تِلِمْسان حيث كان أخوه يحيى قد عاد إلى خدمة أميرها أبى حمُّو، ولكن هذا الأمير كان ناقماً على ابن خلدون أيما نقمة لخيانته له وغدره به أكثر من مرة. فكان لابد إذن، لكى يتاح لابن خلدون النزول بتلمسان، من أن يغفر له أبوحمو ما اقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلاده. فلجأ ابن خلدون إلى بعض ذوى الشأن ليشفعوا له عنده، ومازال هؤلاء الوسطاء يشفعون له عند أبى حمو حتى عفا عنه وأذن فى قدومه إلى تلمسان، فقدمها فى عيد الفطر سنة ٧٧٦هـ (١٣٧٤م).

وكان قد عقد العزم على أن يترك شئون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف. غير أنه قد بدا لأبى حمو أن يندبه للطواف بأرجاء المملكة ليدعو له القبائل.

فتظاهر ابن خلدون بالقبول، وفى عزمه ألا يعود إلى غمار السياسة. ولذلك لم يكد يغادر تلمسان حتى ولى وجهه شطر جهة نائية يتاح له فيها التفرغ للقراءة والتأليف. ووقع اختياره على منازل أصدقائه بنى عريف. وقد أكرم هؤلاء مثواه وتوسطوا لدى السلطان ليعفو عن مخالفته لأمره، ويقبل لحاق أسرته به، ونجحوا فى وساطتهم. وأنزلوه مع أسرته بأحد قصورهم فى «قلعة ابن سلامة» من بلاد توجين[1] .

ويصف ابن خلدون ذلك فيقول: (وعرض للسلطان أبى حمو أثناء ذلك رأى فى الدواودة[2] وحاجته إلى استئلافهم. فاستدعانى وكلفنى السِّفارة إليهم فى هذا الغرض. فاستوحشت منه ونكرته على نفسى، لما آثرته من التخلى والانقطاع، وأجبته إلى ذلك ظاهراً، وخرجت مسافراً من تلمسان حتى انتهيت إلى «البطحاء»[3] فعدلت ذات اليمين إلى مَنْداس[4] ، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول[5] . فتلقونى بالتحفى والكرامة، وأقمت بينهم أياما، حتى بعثوا عن أهلى وولدى من تلمسان، وأحسنوا العذر إلى السلطان عنى فى العجز عن قضاء

---

(١) قلعة «ابن سلامة» أو «بنى سلامة» هذه، وتسمى كذلك قلعة «تاوغزوت» Taoughzout تقع فى مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر، وتبعد نحو ستة كيلو مترات الى الجنوب الغربى من مدينة فراندا Frenda الحالية. أما سلامة الذى تنسب إليه أو إلى بنيه القلعة فهو سلامة بن على بن سلطان رئيس بنى يدللتن من بطون توجين، سكن تاوغزوت واختط بها القلعة فنسبت إليه (عن التعريف ٢٢٨ تعليق ٤).

(٢) الدواودة من عشائر رياح، ورياح من أعز قبائل بنى هلال، وأكثرهم جمعاً. وقد أطال ابن خلدون القول فى عشائر رياح وما كان لها من الأحداث فى المغرب فى كتابه «العبر». انظر المجلد السادس صفحات: ٣١ـ ٤٠. التعريف ٩٨، ١٣٠، ٢٢٧، ٢٢٨.

(٣) موضع يقع فيما بين بسكرة وتلمسان. وبينه وبين تلمسان نحو ثلاثة أيام. ياقوت ٢١٧/٢، التعريف ٥٨ تعليق ٣.

(٤) ضبطها ابن خلدون بفتح فسكون. وتكتب اليوم بالأفرنجية Mendès وهى قرية تقع غرب تيارت Tiaret فى جنوب مدينة ريليزان Relizane. ـالتعريف ٢٢٨ تعليق ٢.

(٥) يقع جبل كزول فى الجنوب الغربى لمدينة تيارت Tiaret. التعريف ٢٢٨ تعليق ٣.

خدمته، وأنزلونى بأهلى فى قلعة ابن سلامة، من بلاد بنى توجين التى صارت لهم بإقطاع السلطان»[1] .

فقضى ابن خلدون مع أهله فى ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام، نعم فى أثنائها بالاستقرار والهدوء، وتفرغ فيها للدراسة والتأليف، فأخذ يدون مؤلفه التاريخى الشهير (كتاب العبر)، وقدم لهذا المؤلف ببحث عام فى شئون الاجتماع الإنسانى وقوانينه، وهو البحث الذى اشتهر فيما بعد باسم: «مقدمة ابن خلدون» (ويشمل خطبة الكتاب التى تشغل نحو سبع صفحات، وتمهيداً صغيراً أسماه ابن خلدون: «المقدمة فى فضل علم التاريخ . .» ويشغل نحو ثلاثين صفحة، والكتاب الأول من مؤلفه ويشتمل على ستة أبواب كبيرة فى شئون العمران ويشغل نحو ستمائة وخمسين صفحة).

وكان ابن خلدون حينئذ فى نحو الخامسة والأربعين من عمره، وقد نضجت معارفه، واتسعت دائرة اطلاعه، وارتقى تفكيره، وأفاد أيما فائدة من تجاربه ومشاهداته فى شئون الاجتماع الإنسانى على العموم، وخاصة لأنه قضى نحو ربع قرن فى غمار السياسة، متقلباً فى خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية، يدرس أمورها ويستقصى سيرها، ويتغلغل بين القبائل يتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها.

وكان ذهنه المتوقد، وتفكيره الخصب، وملاحظته السديدة، كان كل ذلك يحمل على التعمق فى تأمل هذه الظاهرات، ورد الأمور المتشابهة منها بعضها إلى بعض، والبحث عن أسبابها، والتمييز بين ما ينجم عنها عرضاً وما يترتب عليها عن طريق اللزوم، وردها إلى قوانينها العامة. فجاءت مقدمته هذه فتحاً كبيراً فى عالم البحوث الاجتماعية كما سيأتى بيان ذلك فى الباب الثالث من هذا الكتاب.

---

(١) كان لبنى توجين من الأراضى ما بين قلعة سعيدة Saida (حيث العرض الشمالى ٣٤°ـ ٥٠َ والطول الشرقى ٢°ـ ٥١َ) فى الشرق، وكانت لهم قلعة ابن سلامة ومنداس ووانشريس. (التعريف ٢٢٨ تعليق ٣).

وانتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته فى منتصف سنة ٧٧٩هـ، واستغرق فى كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو فى خاتمة مقدمته إذ يقول: «قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبته». ويبدى ابن خلدون دهشته وإعجابه بما وفق إليه فى هذا الأمد القصير، إذ يقول: «فأقمت بها (يقصد قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخلياً عن الشواغل كلها، وشرعت فى تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب، الذى اهتديت إليه فى تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زبدتها، وتألفت نتائجها[1]». وحق له أن يبدى دهشته وإعجابه، لأن بحثاً كبحثه كان خليقاً أن يستغرق عدة سنين.

ويبدو أن نظره الفاحص الناقد كان يعمل بنشاط خلال هذه الحياة المضطربة بحوادثها، وأن ذهنه الباحث الألمعى كان لايفتأ يختزن المعلومات، وأن عقله الباطن كان لاينفك يرتب الحقائق ويوازن بينها ويستخلص النتائج، وأن كل ذلك كان يجرى فى صورة لاشعورية أو فى صورة قريبة من ذلك، وأنه عندما تهيأ له شىء من هدوء البال واستقرار الحياة تفاعلت تلك الملاحظات المختزنة وبدت النتائج التى انتهت إليها العمليات العقلية اللاشعورية، فأشرقت من خلال ذلك بحوث المقدمة إشراقاً، وتدفقت الآراء والأفكار تدفقاً فى صورة دعت إلى دهشته هو نفسه، كما دعا مثلها إلى دهشة كثير من العباقرة والمخترعين.

هذا فيما يتعلق بالمقدمة، أما فيما يتعلق ببحوث التاريخ فكان قصد ابن خلدون فى المبدأ أن يقتصر على تاريخ المغرب. ويصرح هو نفسه بذلك إذ يقول: «وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحاً، وإما مندرجاً فى أخباره وتلويحاً، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر

---

(١) التعريف ٢٢٩.

ممالكه ودوله دون ماسواه من الأخبار، لعدم اطلاعى على أحوال الشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لاتوفى كنه ماأريده منه»[1] ، ولكنه عاد فوسع نطاقه، وجعله تاريخاً عاماً لجميع الأمم الشهيرة المعروفة فى عصره، وأشار إلى ذلك فى فاتحة كتابه بدون أن يمحو العبارة السابقة التى تدل على اقتصاره على شئون المغرب فقال: «ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب» وبعد أن ذكر موضوع المقدمة والكتاب الأول وهما اللذان يطلق عليهما الآن مع خطبة الكتاب اسم: «مقدمة ابن خلدون»، قال: «والكتاب الثانى فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة إلى هذا العهد، وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريان والفرس ربنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة. والكتاب الثالث فى أخبار البربر ومواليهم من زنانة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول. . فاستوعب (هذا المؤلف) أخبار الخليقة استيعابا»[2] . ـ وحينئذ اعطاه اسمه المعروف به و هو: «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

وقد شرع ابن خلدون فى تأليف كتاب «العبر» فى أواخر سنة ٧٧٦هـ وانتهى من تأليفه فى وضعه الأول فى أواخر سنة ٧٨٠هـ. وبذلك يكون تأليفه فى أول وضع له قد استغرق زهاء أربع سنين. وقد نقلنا فيما سبق ما ذكره فى صدد تأليف مقدمته وأنه قد ألفها فى خمسة أشهر آخرها منتصف عام ٧٧٩هـ. وبذلك يكون قد شرع فى تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من كتابه «العبر» فى أول وضع له أو قبيل فراغه منها.

---

(١) المقدمة، البيان ٤٠٦.

(٢) المقدمة، البيان ٣٥٥، ٣٥٦.

- ٢ -

تنقيح الكتاب وتكملته فى تونس

وإهداؤه إياه إلى السلطان أبى العباس

٧٨٠ ـ ٧٨٤ هـ

وكان ابن خلدون فى معظم ما يكتبه فى مقامه المنعزل بقلعة ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع إلى مذكراته وإلى المراجع القليلة التى أتيح له الحصول عليها فى أثناء ذلك ، وإلى ما عسى أن يكون لديه من كتب فى مكتبته الخاصة ، إن كانت له مكتبة خاصة حينئذ .

ثم رأى أن تنقيح كتابه وتكملته يقتضيانه الرجوع إلى الكتب والمصادر الموسعة الضرورية لمثل هذا التاريخ ، فاعتزم العودة إلى مسقط رأسه تونس ، حيث تقدم له مكتباتها الغنية ما يحتاج إليه من مراجع .

وكان سلطان تونس حينئذ أباالعباس الذى ذكرنا من قبل أنه كان أميراً لقُسنطينة ، ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير أبى عبدالله وقتله ، وعين ابن خلدون حاجباً له فترة قصيرة فى الوظيفة التى كان يشغلها فى عهد سلفه الأمير أبى عبدالله ، ثم تنكر له وهم باعتقاله لولا فراره إلى بسكرة ، وأن ابن خلدون قد قضى أمداً طويلا فى دسائس ومغامرات ضد هذا الأمير لحساب أبى حمو سلطان تلمسان ، فكان لابد إذن لابن خلدون قبل أن يشرع فى الهجرة إلى تونس ، أن يغفر له السلطان أبوالعباس ماسلف من ذنبه معه ، ويسمح له بالنزول فى بلاده . فكتب إليه يرجوه الصفح والإذن ، فرد السلطان بالقبول ، ودعاه إلى القدوم إلى تونس .

فغادر ابن خلدون أحياء عريف فى شهر رجب سنة ٧٨٠ هـ ، واجتاز الصحراء ثم قصد إلى السلطان أبى العباس ، وكان يومئذ على رأس جيشه يعمل

على إخماد ثورة فى بعض النواحى ، فلقيه بظاهر « سوسة »[1]، فحياه السلطان أجمل تحية، وبالغ فى إكرامه، وقربه وشاوره فى أموره، ثم بعثه إلى تونس، وأصدر أوامره بتوفير ما ينبغى توافره لراحته من مصدر ومعاش، ونزل ابن خلدون بتونس وطنه ومسقط رأسه لأول مرة منذ فارقها حدثاً وهو دون العشرين فى سنة ٧٥٣هـ، واستقدم أسرته من أحياء بنى عريف، وأقام فى دعة وأمن. ويصف ذلك ابن خلدون إذ يقول: «وافيته بظاهر سوسة، فحيا وفادتى، وبر مقدمى، وبالغ فى تأنيسى، وشاورنى فى مهمات أموره، ثم ردنى إلى تونس، وأوعز إلى نائبه بها مولاه فارح بتهيئة المنزل والكفاية فى الجراية والعلوفة وجزيل الاحسان. فرجعت إلى تونس فى شعبان من السنة، وآويت إلى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمته، وبعثت إلى الأهل والولد. وجمعت شملهم فى مرعى تلك النعمة وألقيت عصا التسيار»[2].

وظل ابن خلدون فى تونس عاكفاً على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه. ورفع نسخته إلى السلطان أبى العباس فى أوائل سنة ٧٨٤هـ (أوائل عام ١٣٨٢م) فتقبلها السلطان بقبول حسن. وكانت هذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقسام الثلاثة يطلق الآن اسم مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البربر وزناتة) والدول العربية وغيرها التى اقترن تاريخ العرب بها وتاريخ العرب قبل الاسلام وبعده وتاريخ الدول الاسلامية. وهذه هى النسخة التى يطلق عليها الآن اسم «النسخة التونسية» وفى هذا يقول ابن خلدون: «أكملت منه أخبار البربر وزناتة وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الاسلام وما وصل إلىّ منها، وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانة السلطان». وأنشده بهذه المناسبة قصيدة طويلة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفة ومحتوياته. وقد

---

(١) سوسه Sousa مدينة معروفة بتونس، اشتهرت منذ القدم بالصناعة، واليها تنسب الثياب السوسية، وكانت بها أيام بنى الأغلب دار لصناعة السفن. ياقوت ١٧٣/٥، التعريف ٢٧ تعليق ٣.

(٢) التعريف ٢٣١.

ذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» من هذه القصيدة مائة بيت وبيت.. وافتتحها بهذه الأبيات:

هل غير بابك للغريب مؤمل ... أو عن جنابك للأمانى مَعدِلُ
هى همة بعثت إليك على النوى ... عزماً كما شحذ الحسامَ الصيقلُ
متبوأ الدنيا ومنتجع المنى ... والغيث حيث العارض المتهلل

ومنها فى ذكر الكتاب ومحتوياته:

وإليك من سير الزمان وأهله ... «عبراً» يدين بفضلها من يعدل
صحفاً تترجم عن أحاديث الألى ... غبروا فتجمل عنهم وتفصل
تبدى التبابع والعمالق سرها ... وثمود قبلهم وعاد الأول
والقائمون بملة الاسلام من ... مضر وبربرهم إذا ما حصّلوا[1]

وهذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر إلى مصر، وأضيفت إليها أقسام كثيرة أخرى فى تاريخ الدول الاسلامية فى المشرق وفى الأندلس وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية وتاريخ المغرب، ونقحت الأقسام التى نسميها الآن بمقدمة ابن خلدون وأضيف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً كما سيأتى بيان ذلك فى الباب الثالث من هذا الكتاب.

وكان السلطان أبوالعباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣هـ فى حملة حربية شنها على ابن يملول (يحى بن محمد بن احمد بن يملول)[2] ليسترد منه مدينة

---

(١) انظر القصيدة فى «التعريف» ٢٣٣ - ٢٤١.

(٢) هو يحيى بن محمد بن احمد بن يملول أمير توزر. يرجع نسب أسرته، فيما يقولون، الى تنوخ من طوالع العرب الداخلة للمغرب. وأخبارهم مفصلة فى: «العبر» (٦/٤١٢ - ٤١٨). وقد ضبط ابن خلدون «يملول» بفتح الياء وسكون الميم وضم اللام. وتنطق اليوم «املول» بهمزة مكسورة بدل الياء. وهى قاعدة صوتية تكاد تطرد فى النطق المغربى فيما أوله ياء وما قبل آخره حرف مد، فيقولون فى مثل: يكون، يدوم، يعيش..: إكون، إدوم، إعيش بكسر الهمزة (التعريف ٢٣١ تعليق ٣).

(توزر)[1] التى كان قد استولى عليها فى هذه السنة نفسها وطرد منها ابن السلطان أبى العباس الذى كان والياً عليها من قبل أبيه. ولم تكن هذه المصاحبة باختيار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه، وإنما كانت لتلبية أمر السلطان ولمجرد مجاملته لأن ابن خلدون كان قد كره حيئنذ شئون السياسة والحرب وأزمع التفرغ للدراسة والبحث، وقد خشى ابن خلدون أن يعود السلطان إلى استصحابه فى حملاته والزج به فى هذه الميادين التى أصبح يمقتها. فاعتزم حينئذ مغادرة تونس، وخطرت له فكرة الحج يتوسل بها عذراً إلى السلطان، فتضرع إليه أن يخلى سبيله، ويأذن له فى قضاء الفريضة، ومازال به حتى أذن له.

واتفق أن كان بالمرسى سفينة لتجار الاسكندرية قد شحنت بأمتعتهم وعروضهم، وهى على وشك الاقلاع إلى الاسكندرية. فخرج ابن خلدون إلى مرسى السفينة فى حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الأسى، وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ماكان له فيهم وفى سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ. وركب البحر إلى المشرق سنة ٧٨٤هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢م) مودعاً المغرب ولم يعد إليه بعد ذلك.

***

وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الثانية إلى الأندلس نحو ثمان سنين، قضاها جميعاً فى الدراسة والتأليف: منها نحو أربع سنين فى قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ إلى منتصف سنة ٧٨٠هـ)، ونحو أربع سنين كذلك فى تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ إلى أواخر سنة ٧٨٤هـ).

---

(١) توزر Towzeur مدينة واقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد، بجنوب تونس. ضبطها ابن خلدون بضم التاء (وفى ياقوت بفتحها) وسكون الواو بعدها زاى مفتوحة، وبينها وبين نفطة (مدينة مشهورة من مدن بلاد الجريد بجنوب تونس) عشرة فراسخ. التعريف ٢٣٢ تعليقى ٢، ٣.



الفصل الرابع

مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر

(٧٨٤ - ٨٠٨ هـ ، ١٣٨٢ - ١٤٠٦ م)

- ١ -

تدريسه في الأزهر وفي المدرسة القمحية

٧٨٤ - ٧٨٦ هـ

وصل ابن خلدون إلى ثغر الاسكندرية في يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢م). وكان السبب الذى أظهره لمقدمه إلى مصر أن ينتظم فى ركب الحجيج، ولكن يظهر أن السبب الحقيقى الذى أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة فى المغرب. وقد أقام فى الاسكندرية شهراً يهيىء العدة للحج ولكن لم تتح له فرصة السفر إلى مكة أو عدل عنه باختياره، أو لعله كان يتظاهر بذلك ولم يعزم مطلقاً على هذا السفر، ويظهر من كلامه أنه قد أخذ يهيئ العدة للحج، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية. وفى هذا يقول: «فأقمت فى الاسكندرية شهراً لتهيئة أسباب الحج، ولم يقدر عامئذ[1]». ومهما يكن من شىء، فقد قصد بعد

---

(١) التعريف ٢٤٦.

ذلك إلى القاهرة. وكانت هذه أول مرة يرى فيها القاهرة. وقد وصف وقعها فى نفسه ومظاهر الحضارة فيها وصفاً رائعاً فى كتابه «التعريف» إذ يقول:

«فانتقلت إلى القاهرة أول ذى القعدة، فرأيت حاضرة الدينا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومَدْرَج الذر من البشر، وإيوان الاسلام، وكرسىَّ الملك، تلوح القصور والأواوين فى جوه، وتزهر الخوانك والمدارس بآفاقه، وتضىء البدور والكواكب من علمائه، قد مَثَل بشاطىء بحر النيل نهر الجنة ومدْفَع مياه السماء، يسقيه النَّهَلَ والعلَلَ سيحُه، ويجْبى إليهم الثمرات والخيرات ثَجُّه، ومررت فى سكك المدينة تغص بزحام المارة، وأسواقها تزخر بالنِّعَم. ومازلنا نُحَدَّث عن هذا البلد، وبعد مداه فى العمران، واتساع الأحوال، ولقد اختلفت عبارات من لقيناه من شيوخنا وأصحابنا، حاجهم وتاجرهم، بالحديث عنه، سألت صاحبنا قاضى الجماعة بفاس، وكبير العلماء بالمغرب، أبا عبدالله المقَّرى، مقْدَمَه من الحج سنة أربعين (وسبعمائة) فقلت له كيف هذه القاهرة؟ فقال من لم يرها لم يعرف عزَّ الاسلام. وسألت شيخنا أبا العباس بن إدريس كبير العلماء ببجاية مثل ذلك فقال: كأنما انطلق أهله من الحساب، يشير إلى كثرة أممه وأمنهم العواقب. وحضر صاحبنا قاضى العسكر بفاس الفقيهُ الكاتب أبوالقاسم البَرْجى بمجلس السلطان أبى عنان، مُنْصَرَفَه من السِّفارة عنه إلى ملوك مصر، وتأدية رسالته النبوية[1] إلى الضريح الكريم، سنة ستة وخمسين (وسبعمائة)، وسأله عن القاهرة فقال: أقول فى العبارة عنها على سبيل الاختصار: «إن الذى يتخيله الانسان فإنما يراه دون الصورة التى تخيلها، لاتساع الخيال عن كل محسوس، إلا القاهرة، فإنها أوسع من كل ما يتخيل فيها» فأعجب السلطان والحاضرون بذلك[2].

---

(١) هى رسالة اعتادوا أن يكتبوها فى مناسبات مختلفة، ويبعثوا بها الى قبر الرسول عليه السلام، يحملها رسول خاص الى الروضة الشريفة حيث تقرأ قرب القبر النبوى الكريم. وفى نفح الطيب أمثلة لهذا النوع من الرسائل.

(٢) التعريف ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الاسلامى فى المشرق والمغرب، وكان لسلاطينها المماليك شهرة واسعة فى حماية العلوم والفنون فى المدارس العديدة التى أنشئوها، وفى الجامع الأزهر الذى أنشىء من قبلهم فى عهد الفاطميين. فلا جرم أن يراود ابن خلدون الأمل فى أن ينال فى هذه الديار من الرعاية والمكانة ما تستأهله كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء عصره، وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة، وأن المجتمع المصرى كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية، ولاسيما مقدمته الشهيرة التى أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب فى القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما تنطوى عليه من ابتكار فى شئون الاجتماع، ويظهر أن مثل هذه المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة فى جميع بلاد العالم الاسلامى، وأنه كان للوراقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير فى هذه الميادين.

وكان ابن خلدون حينئذ فى الثانية والخمسين من عمره، ولكنه كان لايزال موفور النشاط والقوة، متطلعاً إلى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفايته العلمية لا عن طريق المغامرات السياسية التى ملّتها نفسه وهاجر من المغرب فراراً من ويلاتها.

فلما وصل إلى القاهرة لقى من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه، وهوت إليه أفئدة كثير من الناس، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه، ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه فى البحث، وكان الأزهر أكثر معاهد العلم فى القاهرة استعداداً لمثل هذه الدراسات العالية فى هذا العهد. فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة يلتقى فيها بتلاميذه ومريديه، وتصدر فيه حلقة للتدريس العام. ويصف ابن خلدون شدة الإقبال عليه، فيقول فى زهو وتواضع معاً: «ولما دخلتها، أقمت أياماً، وانثال علىَّ طلبة العلم بها، يلتمسون الافادة مع قلة البضاعة، ولم يوسعونى عذراً، فجلست للتدريس فى الجامع الأزهر»[1]. ويظهر أنه

---

(١) التعريف ٢٤٨.

كان يدرس الحديث والفقه المالكى ويشرح نظرياته الاجتماعية التى ضمنها مقدمته. وقد كانت هذه الدروس خير إعلان عن غزير علمه، وواسع اطلاعه، وعظيم قدرته على الإبانة عن أفكاره، والتأثير على سامعيه. فقد كان ابن خلدون مع تمكنه فى البحوث العلمية، محدثاً بارعاً، رائع المحاضرة، يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وبلاغة عباراته. وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه، ومنهم المؤرخ الكبير تقى الدين المقريزى والعلامة الحافظ بن حجر العسقلانى على الرغم من خصومة هذا الأخير له. فيقول المقريزى فى كتابه السلوك: «وفى هذا الشهر (رمضان سنة ٧٨٤هـ) قدم شيخنا أبوزيد عبدالرحمن بن خلدون من بلاد المغرب، واتصل بالأمير الطنبغا الجوبانى، وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر، فأقبل الناس عليه، وأعجبوا به[١]». ويقول أبوالمحاسن بن تغرى بردى فى ترجمته لابن خلدون: «واستوطن القاهرة، وتصدر للاقراء بالجامع الأزهر مدة، واشتغل وأفاد»[٢]. ويقول السخاوى: «وتلقاه أهلها (يقصد أهل القاهرة) وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردد عليه، بل تصدر للأقراء بالجامع الأزهر مدة..»[٣].

وعلى الرغم من أن ابن حجر يحمل بشدة على ابن خلدون وينقل فى ترجمته له فى كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر» كثيراً مما قيل فى ذمه[٤]، فإن هذه الخصومة لم تمنعه من أن ينعته فى كتابه هذا نفسه بأنه كان «لسناً فصيحاً، حسن الترسل، وسط النظم، مع معرفة تامة بالأمور، خصوصاً متعلقات المملكة»[٥]. بل إن هذه

---

(١) التعريف ٢٤٨ تعليق ٣.

(٢) كتاب «المنهل الصافى» لابن تغرى بردى، نسخة دار الكتب المصرية الخطية رقم ١١٣، تاريخ. ج ٢ ص ٣٠٠ (عبدالله عنان، ابن خلدون، ٧٠).

(٣) كتاب «الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع» للسخاوى، ج ٤، ص ١٤٦ (عبدالله عنان، ٧٠).

(٤) انظر فى ذلك، محمد عبدالله عنان «ابن خلدون، حياته وتراثه الفكرى» الطبعة الثانية، صفحات ٩٩ - ١٠٣، ١٩٩ - ٢٠٤.

(٥) المرجع السابق ص ٩٩.

الخصومة لم تمنعه من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وينتفع بها فى بحوثه، ولم تمنعه من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه هو وطائفة من زملائه العلماء الإجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من كبار العلماء والأساتذة شرفاً يحرص عليه.

وكان ملك مصر فى هذا العهد السلطان الظاهر برقوق[1] الذى ولى مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٨٧٤هـ). وقد عمل ابن خلدون على التقرب منه والاتصال به، وكانت أخباره وشهرته قد سبقته إليه، فأكرم وفادته، وعنى بأمره «وأبرّ لقاءه، وآنس غربته، ووفَّر عليه الجراية من صدقاته، شأنه مع أهل العلم»[2]. ثم عينه فى منصب تدريس الفقه المالكى بمدرسة القمحية، وهى «من إنشاء صلاح الدين بن أيوب، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه، ووقف عليها أراضى من الفيوم تُغِلُّ القمح، فسميت لذلك القمحية»[3]. فشهد مجلسه الأول فى ذلك المعهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده «تنويهاً بذكر ابن خلدون، وعناية من السلطان ومنهم بجانبه»[4]، منهم الأمير الطنبغا الجوبانى والأمير يونس الدوادار وقضاة المذاهب

---

(١) هو أبوسعيد برقوق بن أنس، ويعرف ببرقوق العثمانى نسبة إلى فخر الدين عثمان بن مسافر. تولى الملك فى المرة الأولى سنة ٧٨٤، وثار عليه يلبغا الناصرى، ففر ثم سجن بالكرك ثم بالاسكندرية ثم عاد إلى ملكه فى سنة ٧٩٢، واستبد بالملك حتى مات سنة ٨٠١ (المقريزى، طبعة بولاق ٢ / ٢٤١ وتوابعها، العبر لابن خلدون ٤٦٧/٥ ـ ٤٧٢)، عن التعريف ٢٤٦ تعليق ٢.

(٢) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٤٩)، مع تغيير الضمائر.

(٣) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف ص ٢٧٩. وكان موقع القمحية بجوار الجامع العتيق (جامع عمرو) بمصر. وكان موضعها بدار الغزل، وهو قيسارية كان يباع فيها الغزل، فهدمها صلاح الدين، وأنشأ موضعها مدرسة للفقهاء المالكية، ورتب فيها مدرسين، وجعل لها أوقافاً كانت منها ضيعة بالفيوم تغل قمحاً كان مدرسوها يتقاسمونه، ولذلك صارت لا تعرف الا بالمدرسة القمحية. المقريزى ٣٦٤/٢ طبعة بولاق، عن التعريف ٢٥٣، تعليق ١.

(٤) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الضمائر.

الأربعة والأعيان[1]، فألقى فيهم خطاباً طويلا تكلم فيه عن فضل العلماء فى شد أزر الدولة الإسلامية، ثم أشاد بما لسلاطين مصر من فضل فى نصرة الإسلام وإعزازه، ومن همة ونشاط فى إنشاء المساجد والمدارس ورعاية العلم والعلماء والقضاة، وبخاصة السلطان برقوق، ونوّه بفضل السلطان فى توليته له منصب التدريس بهذه المدرسة[2]. وقد زاد هذا الدرس من مكانته فى نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير. وفى هذا يقول ابن خلدون: «وانفض ذلك المجلس وقد شيعتنى العيون بالتجلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية للمناصب»[3].

- ٢ -

توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى

٧٨٦ - ٧٨٧ هـ

وفى التاسع عشر من جمادى الثانية من السنة نفسها (٧٨٦هـ) غضب السلطان على قاضى قضاة المالكية حينئذ، وهو جمال الدين عبدالرحمن بن سليمان بن خير المالكى، لبعض النزعات، فعزله وعين ابن خلدون مكانه. ويصف ابن خلدون هذا الحادث الذى ارتقى به إلى منصب من أرقى مناصب الدولة فى مصر فيقول: «وبينا أنا فى ذلك (يقصد منصب التدريس فى القمحية) إذ سخط السلطان قاضى المالكية فى دولته لبعض النزعات فعزله. . فلما عزل هذا القاضى المالكى سنةست وثمانين (وسبعمائة) اختصنى السلطان بهذه الولاية تأهيلا لمكانى وتنويهاً بذكرى،

---

(١) المقريزى، السلوك، حوادث سنة ٧٨٦: «وفى ٢٥ محرم، درس شيخنا أبوزيد عبدالرحمن ابن خلدون بالمدرسة القمحية بمصر عوضاً عن علم الدين سليمان البساطى بعد موته وحضر معه الأمير. . الخ» التعريف ٢٧٩ تعليق ٣.

(٢) انظر نص هذا الخطاب فى التعريف ٢٨٠ - ٢٨٥.

(٣) التعريف ٢٨٥.

وشافهته بالتفادى من ذلك، فأبى إلا إمضاءه، وخلع علىَّ بإيوانه، وبعث من كبار الخاصة من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين»[1]. وسجل المقريزى هذا الحادث فى كتابه «السلوك» فى العبارات الآتية: «وفى يوم الأثنين تاسع عشرة (جمادى الثانية سنة ٧٨٦) استُدعى شيخنا أبوزيد عبدالرحمن ابن خلدون إلى القلعة، وفوض إليه السلطان قضاء المالكية، وخلع عليه، ولقب «ولى الدين»، واستقر قاضى القضاة عوضاً عن جمال الدين عبدالرحمن بن خير، وذلك بسفارة الأمير الطنبغا الجوبانى أمير مجلس. وقرىء تقليده فى المدرسة الصالحية[2] بين القصرين على العادة. وتكلم على قوله تعالى: «إنا عرضنا الأمانة على السمٰوات والأرض والجبال.. الآية»[3].

وكان منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر أحد منصاب أربعة بعدد المذاهب يسمى صاحب كل منصب منها قاضى القضاة. فكان ثم كذلك قاضى قضاة الحنفية وقاضى قضاة الحنابلة وقاضى قضاة الشافعية، وكان يعتبر صاحب هذا المنصب الأخير عميد الأربعة جميعاً لعموم ولايته على جميع بلاد مصر، على حين أن ولاية الثلاثة الآخرين لم تكن شاملة ـ على ما يظهر ـ لجميع المناطق، ولاختصاصه بالنظر فى أموال اليتامى والوصايا. وفى ذلك يقول ابن خلدون: «. . . قاضى المالكية. . هو رابع أربعة بعدد المذاهب، يدعى كل منهم قاضى القضاة، تمييزاً عن الحكام بالنيابة عنهم، لاتساع خطة هذا المعمور، وكثرة عوالمه، وما يرتفع من الخصومات فى جوانبه. وكبير جماعتهم قاضى الشافعية، لعموم ولايته فى الأعمال شرقاً وغرباً وبالصعيد والفيوم، واستقلاله بالنظر فى أموال الأيتام والوصايا، ولقد يقال بأن مباشرة السلطان قديماً بالولاية إنما كانت تكون له»[4].

---

(١) التعريف ٢٥٥.

(٢) تنسب المدرسة الصالحية الى بانيها الملك الصالح نجم الدين أيوب. وكانت قراءة تقليد ابن خلدون فى رجب (انظر التعريف ٢٥٤، ٢٨٥).

(٣) التعريف ٢٥٤ تعليق ٣.

(٤) التعريف ٢٥٣، ٢٥٤.

وكان يسود القضاء فى مصر حينئذ فساد واضطراب وميل إلى الهوى والأغراض، فلم يدخر ابن خلدون وسعاً فى إصلاح ما فسد، وتحقيق العدالة فى أمثل وجوهها وأدق معانيها، كما يشهد بذلك المعاصرون له فى مؤلفاتهم. فقد وصف أبوالمحاسن ولايته للقضاء فقال: «فباشره بحرمة وافرة، وعظمه زائدة، وحمدت سيرته، ودفع رسائل أكابر الدولة، وشفاعات الأعيان»[1]. ويقول ابن حجر فى وصفه لصرامة ابن خلدون فى توقيع العقوبات: «وفتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود، وصار يعزر بالصفع وشبهة الزج. فإذا غضب على إنسان قال زُجُّوه. فيصفع حتى تحمرَّ رقبته»[2].

وكانت صرامته هذه، وتوخيه للعدالة فى أدق معانيها، وحرصه على المساواة بين جميع الناس أمام القانون، وعزوفه عن طرائق الحيل والالتواء والمحاباة، كان كل ذلك سبباً فى إثارة السخط عليه من كل ناحية. وزاد من هذا السخط ثلاثة أمور أخرى. أحدها أن ابن خلدون كان مغربياً، وكان منصب قاضى القضاة فى مصر من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين، فكان من الطبيعى أن يثير حقدهم عليه وحسدهم إياه حظوته لدى السلطان وفوزه دونهم -وهو الأجنبى عن بلادهم- بهذا المنصب الجليل. وثانيها مظاهر عبقريته وما وصل إليه من منزلة منقطعة النظير فى مختلف فروع العلوم والآداب، وما زود به من سمو فى أسلوبه، وبراعة فى الإبانة عن أفكاره، وشعور معاصريه من علماء مصر بقصورهم عن بلوغ منزلته، وعجزهم البيّن عن اللحاق به. وثالثها اعتزازه بنفسه وكفايته، وما كان يؤدى إليه هذا الاعتزاز أحياناً من سلوك يبدو فى ظاهره أنه من قبيل الزهو والتكبر على الناس. لهذه الأسباب كلها مجتمعة اشتد السعى فى حقه، والإغراء به، وكثرت بشأنه الوشايات لدى السلطان، وسلقه كثير من الناس بألسنة

---

(١) المنهل الصافى جزء ٢ ص ٣٠١.

(٢) ابن حجر: (رفع الأصر عن قضاة مصر) فى ترجمة ابن خلدون، ونقلها عنه السخاوى فى «الضوء اللامع» المجلد الثانى من القسم الثانى ص ٣٦٧.

حداد، وألصقوا به تهماً كثيرة كاذبة، ونسبوا إليه الجهل بإجراءات القضاء. وأصابته فى ذلك الحين نكبة كبيرة هى هلاك زوجه وأولاده وأمواله. فقد كان منذ مقدمه إلى مصر ينتظر لحاق أسرته به. ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر، ليرغمه بذلك على العودة إلى تونس. فتوسل إلى السلطان الظاهر برقوق أن يشفع لديه فى تخلية سبيل أسرته، ففعل وأطلق سراح الأسرة، وركبت البحر إلى مصر. ولكن لم تكد السفينة تصل إلى مرسى الإسكندرية حتى أصابها قاصف من الريح فغرقت، وهلك جميع أفراد أسرته وما كان معهم من مال ومتاع وكتب، ويظهر أن ألمه قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد فى منصب القضاء، أو ضعفت مقاومته لخصومه الساعين به لدى السلطان، فانتهى الأمر بإعفائه من منصبه القضائى سنة ٧٨٧هـ، أى بعد عام واحد من ولايته له.

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن تاريخ القضاء والمعاملات فى مصر وصفاً رائعاً إذ يقول: «فقمت بما دفع السلطان إلىَّ من ذلك المقام المحمود، ووفيت جهدى بما أمننى عليه من أحكام الله، لا تأخذنى فى الحق لومة، ولا يزعنى عنه جاه ولا سطوة، مسوياً فى ذلك بين الخصمين، آخذاً بحق الضعيف من الحكمين. معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جانحا إلى التثبت فى سماع البينات، والنظر فى عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات، فقد كان البرُّ فيهم مختلطاً بالفاجر، والطيّب مُلْتَبساً بالخبيث، والحكام ممسكون عن انتقادهم، متجاوزون عما يظهرون عليه من هناتهم، لما يُمَوهون به من الاعتصام بأهل الشوكة، فإن غالبهم مختلطون بالأمراء مُعلّمين للقرآن، وأئمة فى الصلوات، يُلَبِّسون عليهم بالعدالة، فيظنون بهم الخير، ويَقْسمون لهم الحظ من الجاه فى تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم. فأعضل داؤهم، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم، ووقفت على بعضها فعاقبتُ فيه بموجع العقاب، ومؤلم النكال. وتأدَّى إلىَّ بالجرْح فى طائفة منهم[1]، فمنعتهم من تحمل الشهادة، وكان

---

(١) أى علم أن بعضهم مجرحون وليسوا عدولا يطمأن الى شهادتهم.

منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقيع فى مجالسهم، قد دَرِبوا على إملاء الدعاوى، وتسجيل الحكومات[1]، واستُخْدموا للأمراء فيما يعرض لهم من العقود، بإحكام كتابتها، وتوثيق شروطها، فصار لهم شُفوف[2] على أهل طبقتهم، وتمويه على القضاة بجاههم، يَدَّرِعون به[3] مما يتوقعونه من عَتْبهم، لتعرضهم بذلك بفعلاتهم. وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المُحْكَمَة، فيوجد السبيل إلى حلها بوجه فقهى أو كتابى، ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعى جاه أو منحة[4]. وخصوصاً فى الأوقاف التى جاوزت حدود النهاية فى هذا المصر بكثرة عوالمه، فأصبحت خافية الشهرة، ومجهولة الأعيان، عُرضة للبطلان، باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد. فمن اختار فيها بيعاً أو تمليكاً، شارطوه وأجابوه، مفتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سدَّ الحظر والمنع حماية من التلاعب[5]. وفشا فى ذلك الضرر فى الأوقاف، وطَرَقَ الغَرَرُ فى العقود والأملاك.. فعاملتُ الله فى حسم ذلك بما آسفهم علىَّ وأحقدهم.. وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل، ورددتهم على أعقابهم.. فأرغمهم ذلك منى، وملأهم حقداً وحسداً علىَّ.. وانطلقوا يراطنون السفهاء فى النيل من عرضى، وسوء الأحدوثة عنى بمختلق الإفك وقول الزور، يبثونه فى الناس، ويدسون إلى السلطان التظلم منى فلا يصغى إليهم، وأنا فى ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر، ومعرض عن الجاهلين، وماض على سبيل سواء من الصرامة، وقوة الشكيمة، وتحرى

---

(١) جمع حكومة وهى الحكم بضم الحاء.

(٢) الشفوف: الفضل.

(٣) ادرع: لبس الدرع، والمراد يحتمون به.

(٤) أى يتحايل على حل العقد المحكم وابطاله بفتوى فقهية أو بتأويل بعض ما ورد فيه كتابة تأويلا يجعله باطلا.

(٥) أى إذا أراد بعض الناس بيع عين موقوفه أو تمليكها لجأ الى هؤلاء، فيشارطونه (أى يشترطون عليه شروطا فيما يتعلق بأتعابهم) ويبحثون له عن فتوى أو حيلة تحقق له رغبته، مفتاتين بذلك على الحكام الذين حظروا بيع الوقف وتمليكه حظراً باتاً حماية له من التلاعب.

المعدلة، وخلاص الحقوق، والتنكب عن خطة الباطل متى دعيت إليها، وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمزنى لامسها. ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة. فنَكروه عليَّ، ودعونى إلى تَبَعهم فيما يصطلحون عليه من مرضاة الأكابر، ومراعاة الأعيان، والقضاء للجاه بالصور الظاهرة أو دفع الخصوم إذا تعذرت[1]، بناءً على أن الحاكم لا يتعين عليه الحُكم مع وجود غيره.. وليت شعرى ما عذرهم فى الصور الظاهرة إذا علموا خلافها. والنبى ﷺ يقول فى ذلك: «من قضيت له من حق أخيه شيئاً فإنما أقضى له من النار»[2]. فأبيت فى ذلك كله إلا إعطاء العهدة حقها، والوفاء لها ولمن قلَّدنيها، فأصبح الجميع علىّ إلباً[3].. وفى النكير علىّ أمةً.. وانطلقت الألسنة، وارتفع الصخب.. وأرادنى بعضهم على الحكم بغرضهم فوقفت.. فغدوا على حردٍ قادرين[4]، ودسوا لأولياء السلطان وعظماء الخاصة، يقبحون لهم إهمال جاههم، ورد شفاعتهم، مموهين بأن الحامل على ذلك جهل المصطلح[5]، ويُنَفِّقون[6] هذا الباطل بعظائم ينسبونها إلىَّ، تبعث الحليم،

---

(١) أى يقضون لصاحب الجاه متشبثين بأمور ظاهرة يعلمون هم بطلانها، أو يدفعون الخصوم ولا يحكمون مطلقاً اذا تعذرت هذه الصور الظاهرة.

(٢) جاء هذا الحديث فى صحيح البخارى بهذا النص: «عن أم سلمة زوج النبى ﷺ أنه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج اليهم. فقال: انما أنا بشر، وانه يأتينى الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضى له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فانما هى قطعة من النار».

(٣) «يقال هم الب واحد أى جمع واحد بكسر الهمزة، والفتح لغة» (المصباح).

(٤) اقتباس من آية قرآنية وهى قوله تعالى: «وغدوا على حرد قادرين» (آية ٢٥ من سورة القلم) والحرد المنع، والمعنى منع الخير، أى أصبحوا مناعين للخير، غير قادرين الا على هذا المنع، ساعين الى الشر والوقيعة.

(٥) أى يثيرون ضده أولياء الأمور فيذكرون لهم ان ابن خلدون قد أهمل جاههم واستهان بشأنهم ورد شفاعتهم، وأنه لم يحمله على ذلك الا عدم معرفته باجراءات القضاء وجهله بمصطلحاته.

(٦) نفق البضاعة بتشديد الفاء أى روجها.

وتغرى الرشيد يستثيرون حفائظهم علىّ ويشربونهم البغضاء لى، والله مجازيهم وسائهم» .

«فكثر الشغب علىّ من كل جانب، وأظلم الجو بينى وبين أهل الدولة. ووافق ذلك مصابى بالأهل والولد، وصلوا من المغرب فى السفين، فأصابها قاصف من الريح فغرقت، وذهب الموجود والسكن والمولود [1]، فعظم المصاب والجزع، ورجح الزهد، واعتزمت على الخروج عن المنصب، فلم يوافقنى عليه النصيح ممن استشرته، خشيةً من نكير السلطان وسخطه.. وعن قريب تداركنى العطف الربانى، وشملتنى نعمة السلطان أيده الله فى النظر بعين الرحمة، وتخلية سبيلى من هذه العهدة التى لم أطق حملها، ولا عرفتُ كما زعموا مصطلحها. فردها إلى صاحبها الأول، وأنشطنى من عقالها، فانطلقت حميد الأثر، مشيعاً من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء، تلحظنى العيون بالرحمة، وتتناجى الآمال فىَّ بالعودة، ورتعت فيما كنت راتعاً فيه من قبل من مراعى نعمته، وظل رضاه وعنايته، قانعاً بالعافية التى سألها رسول الله ﷺ من ربه، عاكفاً على تدريس علم،

---

(١) يقصد بالموجود المال، وبالمولود الأولاد، وبالسكن الزوجة، قال تعالى: «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها» (آية ٢١ من سورة الروم). هذا ولا يذكر ابن خلدون عدد أفراد أسرته الذين هلكوا فى هذا الحادث ولا يعين جنسهم. وانما تدل عباراته على أنهم غرقوا جميعا.

وقد ورد فى تاريخ ابن قاضى شهبة (ج ١ لوحة ٤، عن التعريف **٢٥٩** تعليق ٣) فى حوادث سنة ٧٨٦ ما يلى) «وفيه (أى فى رمضان) غرق مركب كبير يقال له (ربع الدنيا) حضر من المغرب وفيه هدايا جليلة من صاحب المغرب. وغرقت فيه زوجة القاضى ولى الدين بن خلدون، وخمس بنات له، وما كان معهن من الأموال والكتب، وسلم ولداه محمد وعلى، فقدما القاهرة».. وقد انفرد ابن قاضى شهبة بهذه التفصيلات، وهذا يدعو الى النظر الى روايته بحذر. هذا الى ان عبارة ابن خلدون صريحة فى غرق أفراد أسرته جميعا. ولا يحدثنا ابن خلدون ولا أحد من ثقات المؤرخين المعاصرين له عن وجود أحد من أولاد معه بمصر.

أو قراءة كتاب، أو أعمال قلم فى تدوين أو تأليف، مؤملا من الله قطع صُبابة العمر فى العبادة، ومحو عوائق السعادة، بفضل الله ونعمته[1]».

- ٣ -

عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج

(٧٨٧ - ٨٠١ هـ)

ولم تكن تنحية ابن خلدون عن منصب القضاء مقرونة بسخط واضح من السلطان عليه كما يستفاد ذلك مما ذكره ابن خلدون فى ختام عبارته السابق نصها، وبدليل أن السلطان قد عينه أستاذاً للفقه المالكى فى المدرسة «الظاهرية البرقوقية»[2] فى سنة افتتاحها عام ٧٨٨هـ. وهى مدرسة عظيمة تحمل اسم السلطان نفسه. شرع برقوق فى إنشائها فى حى «بين القصرين» سنة ٧٨٦ وتم بناؤها وإعدادها للدراسة سنة ٧٨٨. وجعلها مدرسة عالية وبنى فيها مدافن لأهله. واختار لتدريس الفقه بها أئمة من أعلام المذاهب الأربعة. وقد ألقى ابن خلدون فى مفتتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار الخطبة التى ألقاها فى مفتتح تدريسه «بالقمحية»[3].

ثم وشى الوشاة به عند مدير هذه المدرسة، فطلب إلى السلطان إعفاء ابن خلدون، فأجابه السلطان إلى ماطلبه. وفى هذا يقول ابن خلدون: «ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية، القائم للسلطان بأمور مدرسته، وأغروه بصدى عنها،

(١) التعريف ٢٥٤ - ٢٦٠.

(٢) هى المدرسة «الظاهرية» وتسمى «البرقوقية» ايضا. عهد فى بنائها الى الأمير جهركس الخليلى، فشرع فى بنائها سنة ٧٨٦ وأنهاها سنة ٧٨٨. انظر «حسن المحاضرة» ١٦٣/٢، والتعريف ٢٨٥ تعليق٢.

(٣) انظر نص هذه الخطبة فى التعريف ٢٨٦- ٢٩٣.

وقطع أسبابى من ولايتها، ولم يمكن السلطان إلا إسعافه. فأعرضت عن ذلك، وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف[1]».

وفى سنة ٧٨٩ اعتزم ابن خلدون أداء فريضة الحج. واستأذن من السلطان فى ذلك، فأذن له. فأدى الفريضة، وعاد من الحج فى أوائل سنة ٧٩٠. ويصف ابن خلدون رحلته هذه وطريق ذهابه وإيابه وهو الطريق الذى كان المصريون حينئذ يسلكونه للحج فيقول: «ثم خرجت عام تسعة وثمانين للحج. واقتضيت إذن السلطان فى ذلك، فأسعف، وزود هو وأمراؤه بما أوسع الحال وأرغده، وركبت بحر السويس من الطور إلى الينبع. ثم صعدت مع المحمل إلى مكة فقضيت الفرض عامئذ وعدت فى البحر، فنزلت بساحل القُصَير، ثم سافرت منه إلى مدينة قوص فى آخر الصعيد وركبت منها بحر النيل إلى مصر، ولقيت السلطان، وأخبرته بدعائى له فى أماكن الإجابة، وأعادنى الى ماعهدت من كرامته، وتفيىء ظله»[2].

وفى المحرم سنة ٧٩١هـ ولاه السلطان منصب كرسى الحديث بمدرسة «صرغتمش»[3] فقرر لمنهج دراسته كتاب «الموطأ» للامام مالك بن أنس. وبدأ أول درس بخطبة طويلة افتتحها بمدح الملك الظاهر وتعداد مـآثره والدعاء له. ثم ترجم للامام مالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه وفضله وشيوخه، وما ألف فى مناقبه، والأسباب التى دعته إلى تأليف «الموطأ»، وعما يشتمل عليه هذا الكتاب وأسانيده، وعن مختلف الطرق التى روى بها عن مالك وعن الشيوخ الذين درس عليهم ابن خلدون هذا الكتاب وعمن أخذوه. وقد أثبت ابن خلدون نص هذا

---

(١) التعريف ٢٩٣.

(٢) التعريف ٢٩٣.

(٣) رسمها ابن خلدون باللام، وصوابها «صرغتمش» بالراء. ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون حسب نطقها. وتقع هذه المدرسة بجوار جامع احمد بن طولون وهى تنسب الى بانيها سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير رأس نوبه المتوفى سجينا فى الاسكندرية سنة ٧٥٩هـ (التعريف ٢٩٣ تعليق ١).

الدرس فى كتابه «التعريف» فاستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (صفحات ٢٩٤- ٣١٠)، ودل على رسوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث. وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا فى نفوس سامعيه فقال: «وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتنى بالتجلة والوقار العيون، واستشعرت أهليتى للمناصب القلوب، وأخلص النَّجىَّ فى ذلك الخاصةُ والجمهور»[1].

وبعد نحو ثلاثة أشهر من تعيينه فى كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش، أضاف السلطان إلى وظيفته هذه وظيفة أخرى، فعينه فى السادس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٧٩١هـ شيخاً لخانقاه بيبرس بعد وفاة شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر.[2] وخانقاه بيبرس هى تكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين بيبرس (ولذلك كانت تسمى خانقاه بيبرس، والخانقاه البيبرسية، والمظفرية، والركنية) ووقف عليها أوقافاً كثيرة. كانت من أوفر الأوقاف ريعاً. «فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعاً لمن يتولاه»[3]. فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت موارده. وكان يشترط فى شيخها أن يكون عضواً فى هيئة المتصوفين فيها، فنزل ابن خلدون يوماً واحداً بها، وقُيِّد من أعضائها قبل تعيينه شيخاً لها حتى يتوافر فيه هذا الشرط[4]. ولكن لم يعرف فى تاريخه أنه زاول التصوف العملى أو ركن إلى الزهد والاعتكاف كما كان يفعل المتصوفون فى عصره.

وفى هذه السنة نفسها (سنة ٧٩١) حدثت ثورة الناصرى (يُلْبُغا الناصرى نائب

---

(١) التعريف ٣١٠.

(٢) التعريف ٣١٣ تعليق ١.

(٣) التعريف ٣١٣.

(٤) ورد فى تاريخ ابن الفرات فى حوادث سنة ٧٩١ بصدد تولية ابن خلدون مشيخة البيبرسية: «وكان قد تنزل بها صوفيا، وحضرها يوما واحدا، لأن من شروطها ان يكون شيخها احد الصوفية بها» (ابن الفرات ٦٥/١ حوادث سنة ٧٩١، التعريف ٣١٣ تعليق ٢).

حلب[1]) التى انتهت بخلع برقوق عن العرش. ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها. ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد إليه ما كان أجراه عليه من نعمة، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة شيخ خانقاه بيبرس بعد أن قضى فيها نحو عام، لسعاية خصومه به، وإثارتهم لدى برقوق موضوع الفتوى التى وقعها الفقهاء ضده، ومن بينهم ابن خلدون، أو أرغموا على توقيعها ضده فى أثناء ثورة الناصرى. وقد أشار إلى هذه الفتوى المقريزى إذ يقول: «فى ٢٥ القعدة سنة ٧٩١ » أحضرت نسخ الفتوى فى الملك الظاهر، وزيد فيها: «واستعان على قتل المسلمين بالكفار»، وحضر الخليفة المتوكل، وقضاة القضاة: بدر الدين محمد ابن أبى البقاء الشافعى؛ وابن خلدون؛ وسراج الدين عمر بن الملقن الشافعي؛ وعدة دون هؤلاء، فى القصر الأبلق، بحضرة الملك المنصور ومنطاش، وقدمت إليهم الفتوى، فكتبوا عليها بأجمعهم، وانصرفوا»[2]. وأشار إليها كذلك ابن الفرات فى تاريخه إذ يقول فى حوادث سنة ٧٩١: «وفى يوم الأثنين اجتمعت الأمراء بالقصر الأبلق بقلعة الجبل، بحضرة السلطان الملك المنصور رحاجى. والأمير مَنْطاش، والخليفة محمد، والقضاة الأربعة، والشيخ سراج الدين البلقينى، وولده القاضى جلال الدين عبدالرحمن قاضى العسكر، وقاضى القضاة بدر الدين ابن البقاء الشافعى وقضاة العسكر. . وكتبت فتاوى تتضمن هل يجوز قتال الملك الظاهر برقوق أم لا؟ وذكروا فى الفتاوى أشياء تخالف الشرع الشريف؛ وماتضمنته الفتاوى أنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى، فسألوهم (كذا) الجماعة عن ذلك (أى أن العلماء قد سألوا مقدمى الفتوى عن موضوع استعانة برقوق بالنصارى فى قتاله للمسلمين)، فقيل لهم إن الملك الظاهر معه جماعة من نصارى

---

(١) هو يلبغا (بضم الياء والباء) ابن عبدالله الناصرى الأتابكى الأمير سيف الدين، وهو صاحب الوقعة مع الملك الظاهر بظاهر دمشق. ـ المنهل ٢/٤٦٧ـ ٤٧٠، الدرر الكامنة ٤/٤٤٠ـ ٤٤٢. عن التعريف ٣٢٢ تعليق ٣.

(٢) التعريف ٣٣٠ تعليق ٢.

الشوبك نحو ٦٠٠ نفس يقاتل بهم فى عسكره، ولم يكن الأمر كذلك، وإنما أرادوا التلبيس على العلماء المفتين. فعند ذلك وضعوا (كذا) المذكورون خطوطهم على الفتاوى المذكورة بجواز قتاله وانفض المجلس على ذلك. . . »[1] ويتحدث عنها ابن خلدون نفسه فى كتابه «التعريف» فيقول: «وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا مَنْطاش، وأكره هنا على كتابتها. فكتبناها، ووَرّينا فيها بما قدرنا عليه[2]. ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه[3] وخصوصاً علىَّ. فصادف سودون منه إجابة فى إخراج الخانقاه عنى، فولى فيها غيرى، وعزلنى عنها. وكتبت إلى الجوبانى بأبيات أعتذر عن ذلك ليطالعه بها، فتغافل عنها، وأعرض عنى مدة. ثم عاد إلى ماأعرف من رضاه وإحسانه»[4].

وذكر ابن خلدون سبعة وستين بيتاً من هذه القصيدة وقد افتتحها بقوله:

سيدى والظنون فيك جميله وأياديك بالأمانى كفيله
لاتحل عن جميل رأيك إنى ما لى اليوم غير رأيك حيله

ويشير فيها إلى سعاية خصومه به وافترائهم عليه فيقول:

والعدا نمّقوا أحاديث إفك كلها فى طرائق معلوله
روجوا فى شأنى غرائب زور نصبوها لأمرهم أحبوله
ورموا بالذى أرادوا الـ بهتان ظناً بأنها مقبوله

(ويستخدم ابن خلدون هنا كلمات «المعلول» و «الغريب» و «المقبول» التى يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه السلام من حديث).

---

(١) تاريخ ابن الفرات سنة ٧٩١ الجزء الأول صفحة ١٦٠ عن التعريف ٣٣٠ تعليق ٢.
(٢) أى جعلوا فى عباراتها تورية تبعدها عن التصريح بما طلب اليهم تقريره.
(٣) هكذا فى الأصل ولعله «وعتب عليهم» أى على الفقهاء الذين وقعوا على هذه الفتوى.
(٤) التعريف ٣٣٠، ٣٣١.

- ٤ -

توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس

(٨٠١ - ٨٠٢ هـ)

وفى النصف الثانى من سنة ٨٠١هـ عين مرة ثانية فى منصب قاضى قضاة المالكية، بعد أن ظل مقصياً عنه زهاء أربعة عشر عاماً. وفى تلك السنة توفى الظاهر برقوق، وخلفه ابنه الناصر فرج، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء. بيد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان فى السفر إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد فأذن له، فسافر إليها، وزار جميع آثارها ما عدا كنيسة القمامة التى لم تسترح نفسه لدخولها لما يزعمه المسيحيون من قيامها على المكان الذى صلب فيه المسيح، وهو حادث ينفيه القرآن الكريم إذ يقول: «وماقتلوه وماصلبوه ولكن شُبّه لهم» (آية ١٥٧ من سورة النساء). ومر فى طريقه ببيت لحم موضع ميلاد المسيح وشاهد مافيه من آثار. وقد وصف رحلته هذه وماشاهده فيها وصفاً دقيقاً ينطوى على حقائق تاريخية وأثرية قيمة فى كتابه «التعريف» إذ يقول:

«وكنت استأذنت فى التقدم إلى مصر بين يدى السلطان لزيارة بيت المقدس، فأذن لى فى ذلك، ووصلت إلى القدس، ودخلت المسجد، وتبركت بزيارته والصلاة فيه. وتعففت عن الدخول إلى القُمامة (يقصد كنيسة القُمامة والتى حرفت فيما بعد إلى كنيسة القيامة بالياء) لما فيها من الإشادة بتكذيب القرآن، إذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم، فنَكِرتْهُ نفسى، ونَكِرْتُ الدخول إليه، وقضيت من سنن الزيارة ونافلتها مايجب. وانصرفت إلى مدفن الخليل عليه السلام. ومررت فى طريقى إليه ببيت لحم. وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناءً بسماطين من العَمَد الصُّخور، مُنَجَّدة مُصْطفَّة، مرقوماً على رءوسها صور ملوك القياصرة، وتواريخ دولهم ميسرة لمن يبتغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها. ولقد يشهد هذا المصنع بعظم ملك القياصرة، وضخامة دولتهم. ثم ارتحلت من مدفن الخليل إلى غزة،

وارتحلت منها، فوافيت السلطان بظاهر مصر، ودخلت فى ركابه أواخر شهر رمضان سنة اثنتين وثمانمائة»[1].

وعاد ابن خلدون إلى قاضى قضاة المالكية الذى كان يشغله قبل رحلته إلى بيت المقدس. ولكنه عزل منه فى منتصف المحرم من السنة التالية (سنة ٨٠٣) أى بعد زهاء ثلاثة أشهر فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس. ويذكر ابن خلدون لعزله عن هذا المنصب فى هذه المرة سبباً يدل على فساد الجهاز الحكومى فى مصر فى ذلك العهد فيقول: «وكان بمصر فقيه من المالكية يعرف بنور الدين بن الخلال ينوب أكثر اوقاته عن قضاة القضاة المالكية (أى ينتدب مؤقتاً للقيام بأعمال قاضى قضاة المالكية فى أثناء غيابه مثلا أو مرضه) فحرّضه بعض أصحابه على السعى فى المنصب، وبذل ماتيسر من موجوده لبعض بطانة السلطان الساعين له فى ذلك. فتمت سعايته فى ذلك، ولبس (أى لبس كسوة القضاء) منتصف المحرم سنة ثلاث (وثمانمائة). ورجعت أنا للاشتغال بما كنت مشتغلا به من تدريس العلم وتأليفه».

- ٥ -

لقاء ابن خلدون لتيمورلنك

(٨٠٣هـ)

وفي أوائل سنة ٨٠٣هـ جاءت الأنباء أن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب في مناظر مُروّعة من السفك والتخريب والتدمير «والعبث والنهب والمصادرة واستباحةالحرم بما لم يعهد الناس مثله»[2]. وأنه في

(١) التعريف ٣٤٩، ٣٥٠.
(٢) التعريف ٣٦٥.

طريقه إلى دمشق. وكانت الشام حينئذ تابعة لسلطان المماليك في مصر. ففزع الناصر فرج لهذا الخبر، وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التتري، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء. وكان ابن خلدون حينئذ معزولاً عن منصب القضاء كما تقدم. فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك في ظاهر دمشق في معارك محلية، ثبت فيها المصريون، وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين. ولكن خلافاً حدث في معسكر الناصر فرج، فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه، فترك دمشق لمصيرها، وارتد مسرعاً إلى القاهرة. ويصف ابن خلدون ماحدث في المعسكر بعد ذلك فيقول: «وجاءني القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر (تيمورلنك) على بيوتهم وحرمهم، وشاوروا في ذلك نائب القلعة، فأبى عليهم ذلك ونَكِره، فلم يوافقوه. وخرج القاضي برهان‌الدين ابن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القراء بزاوية (. . .)[1]، فأجابهم إلى التأمين، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة (أي طلب إليهم إحضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان). فخرجوا إليه متدلين من السور بماصبحهم من التقدمة. فأحسن لقاءهم، وكتب لهم الرقاع بالأمان، وردهم على أحسن الآمال. واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد. . وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عني، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة، فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنت. وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه، فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد الجامع، وأنكر البعض ماوقع من الاستنامة إلى القول (أي الاطمئنان إلى ماوعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان). وبلغني الخبر في جوف الليل، فخشيت البادرة على نفسي (أي خشى أن ينسب إليه تدبير الانقلاب، وخاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب إلى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة)، وبكَّرت سحراً إلى جماعة القضاة

(١) بياض في الأصل. ولعل ابن خلدون قد ترك هذا البياض الى ان يتأكد من اسم الزاوية، ثم غفل عنه.

عند الباب، وطلبت الخروج او التدلي من السور، لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر. فأبوا عليَّ ذلك أولا، ثم أصحخوا لي، ودَلوّني من السور. فوجدت بطانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذي عينه للولاية على دمشق، واسمه شاه ملك، من بني حقطاي أهل عصابته، فحييتهم وحيوني، وفدّيت وفدوني (أي قال لهم جعلني الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم لي شاه ملك مركوبا (دابة أركبها) وبعث معي من بطانة السلطان من اوصلني إليه. فلما وقفت بالباب وخرج الاذن بإجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه؛ ثم زيد في التعريف باسمى أني القاضي المالكي المغربي؛ فاستدعاني، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئاً على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، يشير بها إلى عصب الـمُغُل (المغول) جلوساً أمام خيمته حَلقاً حَلقاً. فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام، وأوميت إيماءة الخضوع. فرفع رأسه ومد يده إلىّ فقبلتها. وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت. ثم استدعى من بطانته الفقيه عبدالجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأقعده يترجم بيننا. .[1]».

وبعد أن ذكر ابن خلدون مادار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون، وحياته في مصر، وحياة اسرته في المغرب، وماستطرد إليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى والاوسط والاقصى، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد، قال إن تيمورلنك لم يكتف بماقلته له شفويا وقال له: «أحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره، حتى كأني اشاهده. فقلت يحصل ذلك بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ماطلب من ذلك. واوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنتي عشرة من الكراريس المنصفة القطع»[2]. ولعل تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب، فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيته.

---

(١) التعريف ٣٦٧- ٣٦٩.
(٢) التعريف ٣٧٠.

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم. وساوره الحنين إلى المغامرات السياسية، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالا أخرى غير ماوفق إليه في شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة. ولعله كان يرجو الانتظام في بطانة الفاتح والحظوة لديه. ولذلك أخذ يطنب في مدحه ويذكر له أنه كان عظيم الشوق إلى لقائه منذ أمد طويل، ويتنبأ له في مستقبله بملك عظيم مستدلا على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال المنجمين والمتنبئين بالغيب. ويظهر كذلك أن ابن خلدون قد آنس سذاجة في هذا الفاتح وحباً في المديح فأخذ ينفخ في كبريائه بهذه التنبؤات. ويروي ابن خلدون ماذكره لتيمورلنك، بدون ان يصرح بما دعاه إلى ذلك فيقول: «ففاتحته وقلت له: أيدك الله! لي اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك. فقال لي الترجمان عبدالجبار: وماسبب ذلك؟ فقلت أمران: الأول أنك سلطان العالم، وملك الدنيا، وماأعتقد أنه ظهر في الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثلك، ولست ممن يقول في الأمور بالجزاف، فإني من أهل العلم، . . » (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها في الملك) «وأما الأمر الثاني مما يحملني على تمني لقائه فهو ماكنت أسمعه من أهل الحِدْثان (وهم المنجمون والملهمون من المتنبئين بالغيب من حوادث العالم) بالمغرب والأولياء»، وذكر له طائفة من اقوال هؤلاء تتنبأ له بملك عظيم[1].

غير أن ابن خلدون لم يوفق إلى تحقيق ماكان يأمله من تيمورلنك. فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء في دمشق، واستأذن تيمور لنك في العودة إلى مصر فأذن له.

وفضلا عن اخفاق ابن خلدون في الوصول إلى ماكان يأمله من تيمورلنك، فإن هذه الرحلة كانت مغرماً كبيراً له. فقد تجشم في اثنائها هديتين قدمهما لتيمورلنك، وفقد في طريق عودته منها جميع ماكان معه من متاع ومال.

---

(١) التعريف ٣٧٢، ٣٧٣.

ويصف ابن خلدون الهدية الأولى التي قدمها إلى تيمورلنك فيقول: «كنت لما لقيته وتدليت إليه من السور كما مرَّ؛ أشار عليَّ بعض الصحاب ممن يخبر أحوالهم بماتقدمت له من المعرفة بهم، فأشار بأن أُطرفه ببعض هدية، وإن كانت نزرة فهي عندهم متأكدة في لقاء ملوكهم، فانتقيت من سوق الكتب مصحفاً رائعاً حسناً في جزء محذو، وسجادة أنيقة، ونسخة من قصيدة البردة الشهيرة للأبوصيري في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة، وجئت بذلك فدخلت عليه، وهو بالقصر الأبلق جالس في إيوانه. فلما رآني مقبلا مَثل قائماً واشار إليَّ عن يمينه. فجلست وأكابر من الجقطية حفافَيْه، فجلست قليلا، ثم استدرت بين يديه، وأشرت إلى الهدية التي ذكرتها، وهي بيد خدامي، فوضعتها. واستقبلني ففتحت المصحف فلما رآه وعرفه قام مبادراً فوضعه على رأسه. ثم ناولته البردة فسألني عنها وعن ناظمها، فاخبرته بما وقفت عليه من أمرها. ثم ناولته السجادة فتناولها وقبلها. ثم وضعت علب الحلوى بين يديه، وتناولت منها حرفاً على العادة في التأنيس بذلك. ثم قسم هو مافيها من الحلوى بين الحاضرين في مجلسه، وتقبل ذلك كله وأشعر بالرضى به»[1].

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول: «ولما قرب سفره، واعتزم علي الرحيل من الشام، دخلت عليه ذات يوم، فلما قضينا المعتاد، التفت إليَّ وقال: أعندك بغلة هنا؟ قلت نعم. قال حسنة؟ قلت نعم. قال وتبيعها، فأنا اشتريها منك؟ فقلت أيدك الله! مثلي لايبيع من مثلك. إنما أنا أخدمك بها وبأمثالها لوكانت لي. فقال إنما أردت أن أكافئك عنها بالاحسان. فقلت وهل بقى إحسان وراء ماأحسنت به: اصطنعتني وأحللتني من مجلسك محل خواصك، وقابلتني من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله. وسكت وسكتُّ، وحُملتْ البغلة وأنا معه في المجلس إليه، ولم أرها بعد»[2].

---

(١) التعريف ٣٧٧.

(٢) التعريف ٣٧٨.

ويذكر ابن خلدون في موضع آخر أن تيمورلنك قد أرسل إليه ثمن هذه البغلة، وأن كان قد وصل إليه ناقصا، فيقول: «فبعث إليَّ (يقصد أحد السفراء الذين كان قد أرسلهم سلطان مصر إلى تيمورلنك لابرام الصلح) مع بعض أصحابه يقول لي إن الأمير تِمُر (تيمورلنك) قد بعث معي إليك ثمن البغلة التي ابتاع منك، وهي هذه فخذها، فإنه عزم علينا من خلاص ذمته من مالك هذا. فقلت لاأقبله إلا بعد إذن من السلطان الذي بعثك إليه، وأما دون ذلك فلا. ومضيت إلى صاحب الدولة فأخبرته الخبر، فقال وماعليك؟ فقلت إن ذلك لايجمل بي أن أفعله دون اطلاعكم عليه[1]. فأغضى عن ذلك، وبعثوا إليَّ بذلك بعد مدة. واعتذر الحامل عن نقصه بأنه أعطيه كذلك. وحمدت الله على الخلاص»[2].

ويصف ابن خلدون ماأصابه في أثناء عودته من ضياع ماله ومتاعه فيقول: «وسافرت في جمع من اصحابي، فاعترضتنا جماعة من العشير، قطعوا علينا الطريق، ونهبوا مامعنا. ونجونا إلى قرية هنالك عرايا، واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصُّبَيْبَة فخَلَفْنا بعض الملبوس..»[3].

وكتب ابن خلدون إلى سلطان المغرب خطاباً يقص عليه فيه قصصه مع تيمورلنك ويذكر طرفا من تاريخ التتر ويختمه بوصف لتيمورلنك نفسه في العبارات الآتية: «وهذا الملك تِمُر من زعماء الملوك وفراعنتهم. والناس ينسبونه إلى العلم، وآخرون إلى اعتقاد الرفض، لما يرون من تفضيله لأهل البيت، وآخرون إلى انتحال السحر، وليس من ذلك كله في شيء، إنما هو شديد الفطنة والذكاء، كثير البحث واللجاج، بمايعلم وبمالايعلم. عمره بين الستين والسبعين، وركبته اليمنى

(١) في هذا مايدل على دقة ابن خلدون في مراعاة التقاليد والآداب المرعية في القصور الملكية، ولعله كان يخشى أن يتهم بأن تيمورلنك قدم اليه رشوة أو مكافأة على عمل قام به ضد ملك مصر.

(٢) التعريف ٣٨٠.

(٣) التعريف ٣٧٩

عاطلة من سهم أصابه في الغارة أيام صباه، على ماأخبرني، فيجرها في قريب المشي. ويتناوله الرجال على الأيدي عند طول المسافة»[1].

- ٦ -

توليه منصب القضاء أربع مرات في خمس سنين

(٨٠٣- ٨٠٨هـ)

ولم يلبث ابن خلدون بعد استقراره بمصر بعد عودته من رحلته إلى الشام للقاء تيمورلنك أن سعى لاسترداد منصب قاضي قضاة المالكية، وانتهى الأمر بنجاحه في مسعاه، فأصدر السلطان أمره بعزل الأقفهسي أحد منافسي ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه. ويصف ابن خلدون سلفه هذا فيثني عليه ويشيد بعلمه وذكائه وورعه وعفته فيقول: «كنت لما أقمت عند السلطان تِمُر (تيمورلنك) تلك الأيام... وشيعت الأخبار عني بالهلاك، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الاقفهسى، غزير الحفظ والذكاء، عفيف النفس عن التصدي لحاجات الناس، ورع في دينه»[2] وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفا فيما يكتبه حتى عن خصومه ومنافسيه.

ولبث ابن خلدون في هذا المنصب نحو عام (من اواخر شعبان سنة **٨٠٣هـ**) ثم عزل عنه للمرة الثالثة في رجب سنة **٨٠٤هـ** وتولى مكانه جمال الدين البساطي. ويتهم ابن خلدون البساطي هذا فيما عمله للحصول على هذا المنصب مما سبق ان اتهم به ابن الخلال فيقول: «فسعوا عند السلطان في ولاية شخص من المالكية يعرف بجمال البساطي، بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ووجوها من

---

(١) التعريف ٣٨٢، ٣٨٣.

(٢) التعريف ٣٨٣

الأغراض في قضائه، قاتل الله جميعهم، فخلعوا عليه في اواخر رجب سنة اربع وثمانمائة»[1].

وظلت الحرب سجالا بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء، وظل هذا المنصب دولة بينهم يتولاه ابن خلدون إذا انتصر عليهم، ويتولاه احدهم إذا انتصروا عليه، حتى تقلب عليه ثمانية في نحو اربع سنين. وتولاه ابن خلدون في هذه المدة ثلاث مرات أخرى: امتدت أولاها من ذي الحجة سنة ٨٠٤هـ إلى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ أي نحو عام وشهرين، وامتدت ثانيتها من شعبان سنة ٨٠٧ إلى اواخر ذي القعدة من تلك السنة أي نحو ثلاثة أشهر فقط؛ وامتدت ثالثتها من شعبان سنة ٨٠٨ إلى يوم وفاته في السادس والعشرين من رمضان من السنة نفسها (١٦مارس سنة ١٤٠٦م) أي نحو شهر ونصف.

- ٧ -

تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته في أثناء إقامته بمصر

وإهداؤه إياها إلى السلطان برقوق وإلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى

لم ينقطع ابن خلدون في أثناء إقامته الطويلة بمصر، التي استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية، من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته.

فأضاف إلى تاريخه «العبر» عدة فصول، ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الاسلامية في المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية. ووصل في رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجري، أي إلى ما قبل وفاته بأمد قصير. وإلى هذا يشير هو نفسه إذ

(١) التعريف ٣٨٣.

يقول: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، والوقوف على آثاره... فأفدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار» (١). ويقول: «كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب إلى ارتجاع توزر من أيدى ابن يملول. وأنا يومئذ مقيم بتونس (يشير إلى استرجاع السلطان أبي العباس لبلدة توزر من يد ابن يملول سنة ٧٨٣هـ في أثناء إقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته إلى مصر(٢)) ثم ركبت البحر في منتصف أربعة وثمانين (٧٨٤هـ) إلى بلاد المشرق... ونزلت بالاسكندرية ثم بمصر (القاهرة) ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على ألسنة الواردين» (٣).

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات إلى المقدمة نفسها، وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً. وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول: «أتممت هذا الجزء (يقصد القسم الذي نسميه الآن بالمقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة، ثم نقحته بعد ذلك وهذبته» (٤).

ونقح كتابه «التعريف» الذي سماه أولا «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب». وذيل به كتابه «العبر». فأدخل عليه كثيراً من التعديلات والتنقيحات والزيادات في المراحل التي عرض لتاريخها في وضعه الأول، وأضاف إليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، ووصل في رواية حوادثه إلى نهاية ٨٠٧هـ إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر. فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة، ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنواناً آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته، فسماه «التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقا».

---

(١) المقدمة، البيان ٣٥٦.
(٢) انظر آخر ص ٧٨ وتوابعها.
(٣) العبر، ج ٦ ص ٣٩٦.
(٤) خاتمة المقدمة.

وقدم نسخة من المؤلف كله مقدمته وتاريخه إلى الملك الظاهر برقوق. وانتهز فرصة سفر وفد من قبل برقوق حاملا بعض رسائل وهدايا إلى سلطان المغرب الأقصى، فأرسل مع هذا الوفد نسخة أخرى منه موقوفة على خزانة الكتب في جامع القرويين بفاس ومهداة إلى السلطان أبي فارس عبدالعزيز بن أبي الحسن، وكان ذلك حوالي ٧٩٩هـ [1]. وقد عرفت هذه النسخة الأخيرة باسم النسخة الفارسية (نسبة إلى السلطان أبي فارس). ومن هذه النسخة نقلت في صورة مباشرة أو غير مباشرة جميع الطبعات المتداولة في العالم العربي لمقدمة ابن خلدون قبل أن تظهر طبعة «لجنة البيان العربي» التي قمنا بتحقيقها.

ولم ينفك ابن خلدون بعد إهداء كتابه للسلطان أبي فارس، يراجع النسخة التي بين يديه من المقدمة على الأخص، ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات. وقد أدخلت هذه الزيادات في متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ، وثبتت في بعض النسخ المخطوطة في مكتبات أوربا ومصر. ومنها بعض النسخ التي اعتمد عليها المستشرق كاترمير في طبعة باريس، والتي اعتمدنا عليها نحن في الطبعة التي قمنا بتحقيقها.

- ٨ -
اسفاف خصومه في حملاتهم عليه
وآراء المنصفين من معاصريه في حقه

ويظهر أن ابن خلدون قد عانى طوال مدة إقامته في مصر كثيراً من حملات خصومه، حتى إنه طلب بعد عزله من القضاء في المرة الثانية أمام الحاجب الكبير،

---

(١) تولى السلطان أبو فارس عبدالعزيز بن أبي الحسن عرش المغرب الاقصى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩هـ. وقد عثر الأستاذ ألفرد بل Bel على مجلدين مخطوطين من كتاب «العبر» بمكتبة جامع القرويين، وهما المجلدان الثالث والخامس. ويحمل الأخير منهما صيغة وقف الكتاب على المكتبة، وتاريخ هذا الوقف هو ٢١ صفر سنة ٧٩٩. وفي نهاية هذا المجلد اشارة من الناسخ تفيد أنه «نقل من الأصل المعتمد لمؤلفه» وهذا هو نفس التاريخ الذي أرسل فيه برقوق هداياه الى سلاطين المغرب.

ووُجّه إليه كثير من التهم وناله كثير من الاهانات. وفي هذا يقول ابن حجر والسخاوي: «وادعوا عليه (يعنيان خصوم ابن خلدون) أموراً كثيرة أكثرها لا حقيقة لها، وحصل له من الاهانة ما لا مزيد عليه» [1] ويقول ابن قاضي شهبة في تاريخه في حوادث سنة ٨٠٣هـ: «وسبب عزل المذكور (ابن خلدون) مبالغته في العقوبات، والمسارعة إليها. وأهين، وطلب بالنقباء من عند الحاجب أقباي ماشياً من القاهرة إلى بيت الحاجب عند أكلبش، وأوقف بين يديه، ورسم عليه، وحصل له إخراق، وأطلق بعض مَن سَجَنَه» [2].

ويبدو مبلغ تجني خصومه ومنافسيه عليه، وما كانوا يضمرونه له من حقد وحسد، وانحدارهم في خصومته إلى درك وضيع لا يليق بالعلماء، من خلال ما جرت به أقلام بعضهم في قذفه وإلصاق التهم به. حتى إن الحافظ ابن حجر العسقلاني نفسه، وهو المحدث والمؤرخ الكبير، ليذكر في ترجمته لابن خلدون أنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم تألفها مصر، وأنه لما ولى المنصب تنكر للناس، وأنه لما دخل القضاة للسلام عليه لم يقم لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك، وأنه فتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود، وأنه قد «حصل بينه وبين الركراكى تنافس يتضمن الحط على برقوق، فتنصل الركراكي، وعقد له مجلس، فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكى من ذلك، وتوسل بمن اطلع على الورقة، فوجدت مدلسة، فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير، وذلك في جمادي الأولى سنة سبع وثمانين (وسبعمائة)»، وأنه كان يتمسك بزيه المغربي ويأبى أن يرتدي زى القضاة لا لشيء سوى حبه للمخالفة. ويطيب لابن حجر، لما ينفسه على ابن خلدون، أن ينقل في كتابه «رفع الأصر، عن قضاة مصر» كثيراً من مقذع القذف والسباب الذي جرت به أقلام خصومه وألسنتهم، فينقل عن بعض علماء

---

(١) ابن حجر في «رفع الاصر» ونقله عنه السخاوي في «الضوء اللامع» (عن عبد الله عنان، ابن خلدون، ص ٥٨).

(٢) التعريف ٣٥٠ تعليق ٣. يقصد أن الحاجب أطلق سراح بعض من كان ابن خلدون قد حكم بسجنهم.

المغرب «أنهم لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة، بحيث قال ابن عرفة[1] : «كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب، فلما وليها هذا عددناها بالضد من ذلك». وينقل عن العينتابى (بدر الدين العينى): «أنه كان يتهم بأمور قبيحة». وينقل عن البشبيشى[2] أنه كان في أعوامه الأخيرة «يتبسط بالسكن على البحر ويكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط... وأنه كان يكثر من الازدراء بالناس، وأنه حسن العشرة إذا كان معزولا فقط، فإذا ولى المنصب غلب عليه الجفاء والنزق فلا يعامل، بل ينبغى ألا يرى»[3]. ويتقول ابن حجر على لسان الدين بن الخطيب فيزعم «أن لسان الدين قد ذكر ابن خلدون في تاريخ غرناطة ولم يصفه بعلم»، مع أن لسان الدين بن الخطيب قد أطنب في وصف ابن خلدون بالعلم والألمعية والذكاء.

ولعل أصدق تعليل لحملات خصومه عليه ماذكره صديقه لسان الدين بن الخطيب في جملة موجزة إذ يقول في كتابه «الاحاطة»: «وقد عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة، لبعده عن التأتى، وشفوفه بثقوب الفهم وجودة الادراك»[4]. وماذكره تلميذه المؤرخ المصري المقريزي إذ يقول: «.... إلا أنه لكثرة فضله، وعظيم سيادته ونبله، لم يعدم قط عدواً ولا حاسداً، ولم يفقد في حال من الأحوال ضداً منعانداً»[5]. هذا إلى أسباب أخرى كثيرة أشرنا إليها فيمنا سبق[6]

---

(١) مفتى تونس وكان ألد خصوم ابن خلدون.

(٢) هو الجمال عبد الله البشبيشى، ولد ببلدة بشبيش من أعمال الغربية سنة ٧٦٢هـ وتوفى سنة ٨٢٠هـ وكان من فقهاء الشافعية.

(٣) ابن حجر، رفع الاصر، ورقات ١٥٨ـ ١٦٠.

(٤) «الاحاطة، في أخبار غرناطة» نسخة الأسكوريال رقم ١٦٧٤ ص ١٦٥.

(٥) ابن حجر، درر العقود الفريدة (مخطوطة خاصة بالمكتبة الجليلية بالموصل) عن كتاب شفاء السائل، طبعة استامبول، تعليق ٧٥.

(٦) انظر ص ٨٨.

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وأن ينتفع بها، كما يصرح هو بذلك إذ يقول: «اجتمعت بابن خلدون مراراً وسمعت من فوائده ومن تصانيفه خصوصاً في التاريخ» [1]. بل لم تمنعه هذه الخصومة من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه الاجازة العلمية التقليدية التي كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفاً يحرص عليه، كما تقدمت الاشارة إلى ذلك [2].

«على أن ابن خلدون من جهة أخرى كان يحظى بتقدير فريق قوى من الرأى المصري المفكر. وكان على رأس هذا الفريق المؤرخ العلامة تقي الدين المقريزي. فقد درس المقريزي في فتوته على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه، وروائع محاضراته، وطريف آرائه ونظرياته. ويتحدث المقريزي عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والاجلال. وينعته «بشيخنا العالم العلامة، الأستاذ قاضى القضاة»، ويتتبع أخباره في مصر والشام في كتابه «السلوك» ويترجم له في كتابه «درر العقود الفريدة» باسهاب وإعجاب» [3].

«وهناك مؤرخ مصري آخر هو أبو المحاسن بن تغري بردي يشاطر شيخه المقريزي تقديره لابن خلدون ويشيد بمقدرته ونزاهته في ولاية القضاء، ويقول لنا إنه «باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته» [4]. ويظهر أثر ابن خلدون أيضاً في اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه. ومن هؤلاء أبو العباس القلقشندى صاحب كتاب «صبح الأعشى» فانه يقتبس من ابن خلدون في مواضع شتى من موسوعته» [5].

(١) ابن حجر، رفع الاصر، ورقة ١٦٠.

(٢) محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، صفحتى ١٠١، ١٠٢. انظر آخر ص ٨٤ وتوابعها من كتابنا هذا.

(٣) محمد عبد الله عنان ١٠٣.

(٤) المرجع السابق ١٠٨ عن المنهل الصافي ج ٢ ورقة ٣٠٠.

(٥) المرجع السابق عن صبح الأعشى ٤، ٥، ٦.

- ٩ -

منزل ابن خلدون في القاهرة

لدينا عن منزل ابن خلدون في القاهرة «نصان نقلهما ابن حجر عن الجمال البشبيشى. ويقول الجمال في أولهما: «إنه كان يوماً بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه إلى منزله ونوابه أمامه...»، فيلوح من هذه الاشارة أن ابن خلدون كان يقيم على مقربة من الصالحية في الحى الذي تقع فيه هذه المدرسة. أعنى حىّ بين القصرين أو في أحد الأحياء القريبة منه؛ وذلك لأن مركز وظيفته كقاض للقضاة كان بهذه المدرسة. ولأن إيوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها. وفي النص الثاني يقول الجمال مشيراً إلى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عودته من دمشق سنة ثلاث وثمانمائة: «إلا أنه (ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر». ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم في هذا الحين في أحد الأحياء الواقعة على النيل، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة لها من الفسطاط، حيث كانت لا تزال بقية من الأحياء الرفيعة التي قامت هناك منذ خطت الروضة وعمرت وصارت منزل البلاط في أواسط القرن السابع، وسكن الكبراء والسراة في الضفة المقابلة لها من الفسطاط، ويرجح هذا الفرض أن المدرسة القمحية التي كان يدرس فيها ابن خلدون كانت تقع على مقربة من هذا الحي» [١].

- ١٠ -

وفاة ابن خلدون وإحياء ذكراه

وفي السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨هـ (١٦ مارس ١٤٠٦م) توفى ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاماً.

---

(١) محمد عبد الله عنان ١١٠، ١١١.

وهكذا أطفئت سرج حياة وثابة مليئة بالنشاط وحافلة بجليل المآثر وروائع التفكير والابتكار.

وأما مثواه الأخير فقد ذكر السخاوي بشأنه «أنه دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر. ويحدثنا المقريزي عن موقع هذه المقابر بما يفيد أنها كانت تقع بين طائفة من المدافن التي شيدها الأمراء والكبراء في القرن الثامن خارج باب النصر في اتجاه الريدانية (العباسية الآن)، وأنه قد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية الخانقاه الصلاحية في أواخر القرن الثامن في هذا المكان، وخصصت لدفن الصوفية» (١)، وقد سبق أن ذكرنا أن ابن خلدون قيد عضواً في خانقاه الصوفية البيبرسية وعين شيخاً لها؛ ولذلك استحق أن يدفن في هذه المقابر.

ولا نعرف الآن على وجه اليقين أين يقع هذا القبر، ولم يعن علماء الآثار الاسلامية، على ما نعلم، بالبحث عنه وتحديد موقعه. وهذا مظهر يؤسف له من مظاهر تقصيرنا في جنب هذا المفكر العظيم.

***

ويكفر عن بعض تقصيرنا في جنبه ما قام به أخيراً «المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية». فقد نظم مهرجاناً علمياً لذكرى ابن خلدون دعا إليه طائفة من كبار العلماء المهتمين بدراسته في تسع دول وهي: جمهورية مصر العربية وتونس والجزائر والعراق ولبنان وتركيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية، وطلب إلى كل مدعو من هؤلاء العلماء تقديم بحث أو أكثر في موضوعات حددتها إدارة المهرجان. وتقرر أن يرأس هذا المهرجان نائب رئيس الجمهورية السيد حسين الشافعي وأن تكون مدته أربعة أيام تبدأ من الثاني من شهر يناير **١٩٦٢** وتنتهي في الخامس من

---

(١) محمد عبد الله عنان ١١١، ١١٢.

هذا الشهر، وأن تتلى في أثناء ذلك بحوث الأعضاء وتناقش مناقشة عامة. ثم طبعت فيما بعد هذه البحوث في مجلد كبير يحمل عنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون».

وقد أسعدني الحظ بأني كنت من أعضاء هذا المهرجان، وقدمت له بحثين أحدهما في «ابن خلدون منشيء علم الاجتماع»، والاخر في «الموازنة بين ابن خلدون وأوجيست كونت». وقد طبع البحث الأول منهما في «أعمال مهرجان ابن خلدون» [1].

ولهذه المناسبة أقيم لابن خلدون تمثال في الميدان الذي يقع فيه «المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية» بمدينة الأوقاف من صنع المثال الأستاذ عبد القادر رزق، وقد تخيله من مجموع ماكتب عنه ومن الصور التي تخيلها الفنانون من قبله[2]. ولتخليد هذه الذكرى وتخليد اسم صاحبها، سمى الميدان الذي أقيم فيه تمثاله «ميدان ابن خلدون» بدلا من اسمه القديم (ميدان الثبات).

(١) انظر «أعمال مهرجان ابن خلدون» صفحات ١٠ـ ٣٠.
(٢) انظر لوحة رقم ٣ في أول هذا الكتاب.

البابُ الثاني



آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته

تبدو عبقرية ابن خلدون ويبدو نبوغه في نواح كثيرة من أهمها ما يلي:

١ ـ أنه المنشيء الأول لعلم الاجتماع.

٢ ـ أنه إمام ومجدد في علم التاريخ.

٣ ـ أنه إمام ومجدد في فن «الأتوبيوجرافيا» أي ترجمة المؤلف لنفسه.

٤ ـ أنه إمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية.

٥ ـ أنه إمام ومجدد في بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوي والتعليمي.

٦ ـ أنه راسخ القدم في علوم الحديث (كتب الحديث، مصطلح الحديث، رجال الحديث).

٧ ـ أنه راسخ القدم في الفقه المالكي.

٨ ـ أنه لم يغادر أي فرع آخر من فروع المعرفة إلا ألمّ به.

ولأهمية الناحية الأولى في ذاتها من جهة، ولأنها أعظم فتح جاء به ابن خلدون من جهة أخرى، سنفرد لها باباً على حدة بعد هذا الباب. ونقف هذا الباب على النواحي السبع الباقية، فنعقد لكل ناحية منها فصلا مستقلاً.



الفصل الأول

ابن خلدون إمام ومجدد في علم التاريخ

- ١ -

« كتاب العبر »

أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير في التاريخ الذي سماه: «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر» والذي جرت العادة باختصار اسمه في كلمتى «كتاب العبر».

ويستغرق هذا المؤلف سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق (تم طبعها سنة ١٨٦٨م)، تشغل المقدمة التي تدرس ظواهر الاجتماع والتي سنتكلم عليها في الباب الثالث مجلداً واحداً منها، وتشغل البحوث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية. وقد قسمه ابن خلدون تقسيماً آخر فجعله مقدمة وثلاثة كتب، وجعل المقدمة «في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع بمغالط المؤرخين»، وجعل الكتاب الأول «في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب» (وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع الخطبة التي افتتح بها هذا

المؤلف في مجلد واحد هو ما نسميه الان «مقدمة ابن خلدون» كما تقدم بيان ذلك)، وجعل الكتابين الثاني والثالث في البحوث التاريخية الخالصة.

فأما الكتاب الثاني منه فقد وقفه على «أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد؛ وفيه الالماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والافرنجة»[1]. ويقع هذا الكتاب في أربعة مجلدات (من المجلد الثاني لغاية المجلد الخامس).

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب- كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له- بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة، معتمداً في ذلك على الروايات المنقولة عن العهد القديم والاسرائيليات الأخرى وعما كتبه المؤرخ اليونانى هيرودوت (هرشيوش)، وإن كان يبدى ريبة في صحة كثير مما أخذه عن المنقول عن هذه المصادر. ثم انتقل إلى الكلام على تاريخ العرب في الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلا معظم روايته في هذا الصدد عن ابن العميد.

ولا تستأثر البحوث السابقة كلها من هذا الكتاب الثاني إلا بجزء يسير يبلغ زهاء ربعه (معظم المجلد الثاني).

أما بقية أقسام الكتاب الثاني وهي ثلاثة أرباعه (جزء ملحق بالمجلد الثاني وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفها على دراسة الدول الاسلامية والدول التي اتصلت بها في عصور الاسلام. فتكلم على ظهور الاسلام وحياة الرسول عليه السلام وعصر الخلفاء الراشدين، وعصر بنى أمية، وعصر بنى العباس، وتاريخ الفاطميين في المغرب ومصر، والقرامطة؛ وتاريخ الأندلس منذ الفتح الاسلامي حتى مبدأ دولة بنى الأحمر في غرناطة؛ ودولة الاسلام في صقلية،

---

(١) العبارة لابن خلدون نفسه في المقدمة: البيان ٣٥٦.

وتاريخ الممالك النصرانية في أسبانيا. وتاريخ بنى بويه، وبني سبكتكين، والترك، والسلاجقة، والحروب الصليبية، ودول المماليك في مصر.

ولم يك في عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الاسلامية في المشرق وللأمم التي اتصلت بها، أي لم يكن في عزمه الكتابة في الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب الثاني من مؤلفه. ولكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه عاماً شاملا لهذه الأمم، كما سبقت الاشارة إلى ذلك في أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب[1].

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته إلى مصر ما كتبه في هذا القسم فنقحه وزاد عليه عدة فصول، وأضاف إليه حقائق كثيرة اطلع عليها في مراجع لم يتح له الاطلاع عليها من قبل؛ وألحق به تاريخ المراحل التي شهدها بعد ذلك في أثناء إقامته الطويلة في مصر، فوصل في أخبار الدولة المصرية والتركية إلى سنة ٧٩٧هـ، وفي أخبار الأندلس إلى سنة ٧٩٤هـ، بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس عند أواخر سنة ٧٨٣هـ، كما سبقت الاشارة إلى ذلك في أثناء الحديث عن مرحلة إقامته بمصر[2].

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقفه على «تاريخ البربر ومن إليهم من زنانة وذكر أوليتهم وأجيالهم، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول»[3]، أو بعبارة أخرى وقفه على مانسميه الان شمال أفريقية منذ نشأة شعوبها حتى عصره. ويقع هذا الكتاب في مجلدين، هما السادس والسابع من مؤلفه.

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالمغرب، ثم انتقل إلى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زنانة ومغراوة ونواتة

---

(١) انظر آخر ص ٧٤ وأول ص ٧٥.

(٢) انظر ص ٧٨، ١٠٦، ١٠٧.

(٣) العبارة لابن خلدون نفسه في المقدمة: البيان ٣٥٦.

ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجه، منذ أقدم عصورها حتى عصره؛ وعرض لتاريخ الدول الشهيرة التي قامت بالمغرب، فتكلم بإيجاز عن تاريخ المرابطين والموحدين، ثم أفاض في تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتي عاصرها كدولة بني حفص وبني عبد الواد وبني مرين، مشيراً في أثناء ذلك إلى ما كان له في شئونها من مواقف وأعمال.

وقد قصد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يجعله مقصوراً على تاريخ المغرب كما سبقت الاشارة إلى ذلك. فموضوع هذا الكتاب الثالث كان إذن غرضه الأصيل بل غرضه الوحيد من التأليف في مبدأ الأمر. أما موضوع الكتاب الثاني فكان توسعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد.

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثاني بعد هجرته إلى مصر قام بمثله حيال الكتاب الثالث فراجعه ونقحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التي اجتازها المغرب في أثناء المدة الطويلة التي أقامها ابن خلدون بمصر والتي تبلغ زهاء ربع قرن؛ فوصل في أخبار الدول البربرية إلى سنه ٧٩٦هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس إلى أواخر سنة ٧٨٣هـ، كما سبقت الاشارة إلى ذلك[1].

- ٢ -

أَصالة ابن خلدون وَتجديده في بحوث التاريخ

تبدو هذه الأصالة ويبدو هذا التجديد في أمور كثيرة يرجع أهمها إلى ما يلي:
١ ـ أجرى ابن خلدون في الكتاب الثاني من مؤلفه تحقيقات علمية هامة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين كتبوا على تاريخ العرب والاسلام كابن هشام وابن

---

(١) انظر صفحتي ١٠٦، ١٠٧.

اسحق والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير؛ فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران؛ وشك في صحة كثير منها على أنه موضع ريبة. وقد بنى هذه التحقيقات على ما قرره في مقدمته بصدد الاجتماع الانساني ومناهج البحث العلمي وقواعد التحري التاريخي[١].

٢ - يشتمل الكتاب الثاني من مؤلف ابن خلدون، وهو الخاص بتاريخ العرب ومن اتصل بهم، على بحوث تاريخية استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التي لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة في عصره ولم تصل إلينا. ويبدو هذا على الأخص في حديثه عن دول الاسلام في صقلية، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس، والممالك النصرانية في أسبانيا، وتاريخ دولة بنى الأحمر في غرناطة. وقد نوه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب في العصر الحديث. ومن هؤلاء العلامة دوزى Dozy الذي يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى في أسبانيا بأنها «منقطعة النظير، ولا يوجد في بحوث علماء الغرب المسيحيين في العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها، وأنه لم يوفق أي عالم من هؤلاء إلى تدوين تاريخ عن هذه الدول في مثل الدقة والوضوح الذي يتسم بهما تاريخ ابن خلدون»[٢].

٣ - ويعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذي عرضه ابن خلدون في الكتاب الثالث أقوى الأقسام أصالة وأكثرها تحقيقاً وتجديداً وطرافة معاً، وأكبرها فضلا على بحوث التاريخ. وذلك أن معظم ما جاء في هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة وإنما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته في أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب. ولذلك كان كتابه هذا أهم مرجع للباحثين في

---

(١) انظر أمثلة لذلك في المقدمة: البيان ٣٦٣- ٤١٣.

(٢) Dozy : Recherches sur l'Histoire et Littérature d'Espagne au Moyen -Age, P. 60 .

تاريخ هذه الدول والشعوب في العصور الذي يتحدث عنها. ولعظيم أهميته وما يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من مؤلف ابن خلدون كان هو أول قسم ترجم إلى لغة أوربية ترجمة كاملة. فقد نشرت له ترجمة فرنسية كاملة في الجزائر سنتي ١٨٥٢، ١٨٥٦، ثم أعيد طبع هذه الترجمة في باريس سنتي ١٩٢٥، ١٩٢٧.

٤ - وقد نهج ابن خلدون في تنظيم مؤلفه نهجاً جديداً يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا في التاريخ من قبله. فقد كان الغالب في المؤلفات التاريخية الاسلامية قبل عصره أن توضع في صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين، وتجمع حوادث كل سنة في جدول واحد، على الرغم من تباعد مواطنها، وعدم ارتباطها بعضها ببعض. ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة أخرى أدنى إلى الدقة والتنسيق. فقسم مؤلفه إلى كتب، وقسم كل كتاب إلى فصول متصلة، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية، مع مراعاة نقط الوصل والتداخل بين مختلف الدول.

صحيح أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة؛ فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدي والبلاذري وابن عبدالحكم المصري والمسعودي[1].

ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممن سلكوا هذا المنهج في التأليف التاريخي ببراعة التنظيم والربط، وحسن السبك؛ كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة في تبويب الموضوعات والفهارس.

---

(١) الواقدي في كتابه (فتوح مصر والشام)؛ والبلاذري في «فتوح البلدان»؛ وابن عبد الحكم في «فتوح مصر وأخبارها»؛ والمسعودي في «مروج الذهب».

- ٣ -

مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون في التاريخ

هذا، وقد أخذ على ابن خلدون المؤرخ أنه في بعض مواطن من كتابه «العبر» لم يسر وفق المنهج الذي رسمه للمؤرخين في مقدمته، ولم يستخدم الطريق الذي نصح لهم باستخدامها لتمييز صحيح الأخبار من كاذبها، بل نقل روايات ضعيفة لا تثبت أمام النقد الاجتماعي، وليس لها سند موثوق به، وهذا مادعا العلامة «روبرت فيلنت» المؤرخ الانجليزي أن يقول: «إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كُتّاب العرب أنفسهم، وأما كواضع لنظريات في التاريخ، فإنه منقطع النظير في كل زمان ومكان».

- ٤ -

بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون

يتحدث ابن خلدون في كتابه «التعريف» عن بحث تاريخي طلب إليه تيمورلنك في أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣هـ أن يكتبه له في وصف المغرب، وأنه قد عكف على هذا البحث حتى أتمه في اثنتى عشرة كراسة صغيرة قدمها إلى تيمورلنك. وفي ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه لبلاد المغرب وصفاً شفوياً ليتمورلنك: «فقال (تيمورلنك) لا يقنعني هذا، وأحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأني

أشاهده. فقلت يحصل ذلك بسعادتك، وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك، وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر اثنتى عشرة من الكراريس المنصفة القطع [1].

ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا كذلك. ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره في كتابه «العبر» في وصف بلاد البربر[2].

---

(١) التعريف ٣٧٠.

(٢) مهد ابن خلدون في كتابه «العبر» لتاريخ البربر بوصف عام لبلادهم من الناحية الجغرافية (العبر، جزء ٦ ص ٩٨ وتوابعها).

الفصل الثاني

ابن خلدون إمام ومجدد

في فن «الأوتو - بيوجرافيا» Auto - Biographie أي (ترجمة المؤلف لنفسه)

كتاب « التعريف »

وقد برع ابن خلدون كذلك في فن آخر من فنون التاريخ وهو «الأوتو- بيوجرافيا» أي ترجمة المؤلف لنفسه، بل يعد ابن خلدون مجلياً في هذا الفن من بين مؤرخي العرب والمسلمين بما كتبه عن تاريخ حياته في كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً».

صحيح أنه قد سبق ابن خلدون في هذا الفن كثير من مؤرخى العرب وأدبائهم، كياقوت الحموي في كتابه «معجم الأدباء»، ولسان الدين ابن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه في كتابه «الاحاطة في أخبار غرناطة»، والحافظ ابن حجر معاصر ابن خلدون كذلك في كتابه «رفع الاصر عن قضاة مصر»، ولكن هؤلاء وغيرهم ممن تصدوا قبل ابن خلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بتراجم موجزة. أما ابن خلدون فهو أول باحث عربي يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ما جرى له، وما أحاط به من حوادث، من يوم نشأته إلى قبيل مماته؛ ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول، فلا يغادر شيئاً مما عمله أو حدث له إلا سجله، حتى الأمور التي يحرص الناس عادة على كتمانها لما تنم عليه من خلق غير كريم. وبذلك

تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها في الفن التاريخي الذي اشتهر باسم الاعترافات، كاعترافات الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال»، واعترافات جان- جاك- روسو في كتابه «الاعترافات». Les Confessions .

هذا، ولا يقتصر ابن خلدون في كتابه «التعريف» على تاريخ حياته، بل يذكر كذلك كثيراً مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التي كانت لها علاقة به، ويصور أحوال العصور التي اجتازها أحسن تصوير، ويترجم لمعظم من عرض لذكرهم في كتابه. ففي كتاب «التعريف» طائفة كبيرة من الرسائل التي تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثير من أشعارهم وقصائدهم، وخاصة رسائل صديقه ابن الخطيب وقصائده التي تشغل وحدها نحو سدس الكتاب، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلاطين، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات في افتتاحيات مجالس التدريس، وبعض دروسه نفسها، ورسائله وأشعاره. وفي هذا الكتاب بحوث تاريخية قيمة لبعض الدول، وخاصة الدول التي وليت أمور المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ودولة بنى الأحمر بالأندلس والأيوبيين والمماليك في مصر، ونشأة التتار والمغول وغزوهم لبلاد العرب. ويشتمل كذلك على أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات، وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف. ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التي كانت تسود شئون التقاضي في المجتمع المصري حينما تولى وظيفة قاضي قضاة المالكية في مصر، وطريقة تبادل الهدايا بين الملوك والأمراء، ومراسم الاستقبال في القصور، وكتابة الرسائل والنشرات والقرارات الرسمية. ويشتمل كذلك على تراجم قيمة دقيقة مفصلة لكثير من رجالات السياسة والأدب والعلم في عصره وفي غير عصره. - ومن ثم يقدم لنا كتاب «التعريف»- بجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون- مجموعة هامة من الوثائق في الأدب والتاريخ والاجتماع.

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه «العبر» السابق ذكره، ووقف عليها في وضعها الأول نحو مائة صفحة من القطع الكبير في آخر المجلد السابع منه،

وجعلها باباً على حدة سماه «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب». وانتهى فيها إلى مستهل سنة ٧٩٧هـ. وختمها بقوله: «ولزمت كسر البيت، ممتعاً بالعافية، لابساً برد العزلة، عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه، لهذا العهد، فاتح سبع وتسعين» (أي في فاتحة عام سبع وتسعين وسبعمائة): «والله يعرفنا عوارف لطفه، ويمدَّ علينا ظل ستره، ويختم لنا بصالح الأعمال، وهذا هو آخر ما انتهيت إليه..». ـ وهذه هي النسخة التي طبعت في آخر كتابه «العبر» بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨م. ثم طبعت على هامش المقدمة في طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) لمقدمة ابن خلدون، وهي التي ظهرت سنة ١٣٢٢هـ.

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعديلات وتنقيحات وزيادات في المراحل التي عرضت لتاريخها[1] وأضاف إليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧هـ إلى أواخر سنة ٨٠٨، أي إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر[2]. فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح

---

(١) ترجع أهم هذه الزيادات الى مايلي:

(أ) فصل طويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمة كاملة وأورد طائفة من آثاره الأدبية. ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ـ ٢١٥ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» التي سيأتي ذكرها).

(ب) نص الكتاب الذي بعث به برقوق الى السلطان أبي العباس لاخلاء سبيل أسرة ابن خلدون والأذن لها باللحاق به في مصر، ويشغل نحو خمس صفحات (صفحات ٢٤٩ـ ٢٥٣ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر»).

(جـ) تكملة بعض قصائد ذكرت هناك ناقصة. فمن ذلك قصيدة الرحوي، فقد ذكرت كاملة هنا، (صفحة ٢٦ طبعة «لجنة التأليف») بينما حذف منها أبيات كثيرة هناك. ومن ذلك البيت الذي ختمت به قصيدة ابن خلدون التي أنشدها سنة ٧٦٢ لأبي سالم (انظر ص ٧٤ من طبعة «لجنة التأليف») فانه غير موجود هناك.

(٢) يشغل تاريخ هذه المراحل الأخيرة نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ـ ٣٨٤ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر»).

وزيادات وأخبار جديدة؛ وبلغ حجم هذه الاضافات نحو مائة صفحة من القطع الكبير، أي ما يعدل حجم الكتاب كله في وضعه الأول؛ ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنواناً آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته، فسماه «التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً».

وقد حفظت مكتبتا «أيا صوفيا» و «أحمد الثالث» (مكتبة السلطان أحمد الثالث في طوب قبو سراى باستانبول) نسختين خطيتين قيمتين من هذا الكتاب في وضعه الأخير؛ وكانت كلتاهما نسخة المؤلف نفسه؛ فكانتا معاً أوثق ما وصل إلينا من نسخ الكتاب وأكملها في ترجمة حياة ابن خلدون. وتقع نسخة «أيا صوفيا» في جزء مستقل؛ بينما تقع نسخة «أحمد الثالث» في آخر كتاب «العبر» متصلة به. وبها بعض زيادات على نسخة «أيا صوفيا» منها نص الرسالة التي كتبها الملك الظاهر برقوق إلى الملك أبي العباس الحفصى مستشفعاً إليه أن يبعث بأولاد ابن خلدون وأهله إلى مصر.

وقد قامت «لجنة التأليف والترجمة والنشر» بطبع هذا الكتاب في أكمل صورة سنة **١٩٥١** : بعنوان «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»، وأضيف إلى هذه الطبعة تقدمة في نحو ثلاثين صفحة، وفهارس في نحو خمس وسبعين صفحة، وكثير من الحواشي والشروح والتعليقات القيمة؛ فجاءت هذه الطبعة في نحو خمسمائة صفحة من القطع الكبير. وقد كتب هذه التقدمة والحواشى والشروح والتعليقات وأشرف على نشر الكتاب وحققه وضبط كلماته بالشكل وعارضه بأصوله الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي «ورجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة، وخاصة نسختي «أيا صوفيا» و «أحمد الثالث» السابق ذكرهما، وقد بذل في هذا السبيل جهوداً قيمة مشكورة.

الفصل الثالث

ابن خلدون إمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية

- ١ -

تجديد ابن خلدون في الأسلوب العام للكتابة العربية

يعد ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربي ومن أبرز المجددين في أسلوب الكتابة العربية. فقد سلك في كتابة الرسائل العادية والحكومية، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والانشاء لأبي سالم بن أبي الحسن سلطان المغرب الأقصى، وفي تدوين المؤلفات، أسلوباً جديداً يمتاز بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق، وقوة التدليل، وترابط الفكرة، وحسن الأداء والتناسق، وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة، والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التي كان النثر العربي مكبلا بها في هذا العهد. ولم يكن أسلوبه هذا في الحقيقة جديداً كل الجدة؛ وإنما كان إحياءً للأسلوب العربي الأصيل الذي امتازت به العربية في عهودها الذهبية الأولى، والذي يتمثل في أوضح صورة في أسلوب عبد الحميد الكاتب في عصر بني أمية ثم في أسلوب الجاحظ ومن إليه من فحول الكتاب في العصر العباسي. غير أن هذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد، واستبدل به

في مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعني بتزويق اللفظ أكثر مما يعني بتوضيح المعنى.

وقد وصف ابن خلدون هذا الأسلوب وصفاً دقيقاً، وأشار إلى أهم العوامل التي حملت الكتاب على سلوكه، إذ يقول في الفصل الذي درس فيه «انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر» من الباب السادس من مقدمته: «وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنثور، من كثرة الأسجاع والتزام التقفية، وتقديم النسيب بين يدى الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا في الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه. وخصوصاً أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطِب والمخاطَب. وهذا الفن المنثور المقفي أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه؛ إذ أساليب الشعر تناسبها اللوذعية وخلط الجد بالهزل، والاطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب، والتزام التقفية أيضاً من اللوذعية والتزيين. وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور بالترغيب والترهيب، ينافي ذلك ويباينه. والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالا من غير تكلف له، ثم أعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاءُ العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقَّه في مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن

الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما سوى ذلك»[1].

ويعرض كذلك في فصل آخر، للمحسنات البديعية التي كانت تكبل أساليب الكتابة في عصره، من سجع وجناس وتورية وما إلى ذلك، فيقول: «فإن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام، فتخل بالافادة من أصلها، وتذهب بالبلاغة رأساً، ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب على أهل العصر»[2].

وظلت الكتابة على هذه الحال حتى جاء ابن خلدون، فعزف عن هذا الأسلوب، وحاكى في كتابته الأسلوب العربي الأصيل. وفي هذا يقول في كتابه «التعريف» في أثناء حديثه عن توليه وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبي سالم بفاس سنة ٧٦٠هـ: «وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل. . . وانفردت به حينئذ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة»[3].

وعلى الرغم من سمو هذا الأسلوب وسهولته، فإنه لم يكن له أثر يعتد به في أقلام الكتاب والمؤلفين المعاصرين لابن خلدون ولا في أقلام من جاءوا من بعده في أثناء القرون الخمسة التالية لوفاته، وذلك أن الخمول والجمود وتقديس القديم، كل ذلك كان مسيطراً في أثناء هذه الحقبة الطويلة على القرائح والأقلام؛ فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن خلدون في طريقته، وجمدوا على أسلوبهم القديم الذي كان ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعني بتزويق

---

(١) المقدمة: البيان ١٤٠٦، ١٤٠٧.

(٢) ورد هذا في مقدمة ابن خلدون في فصل عنوانه «المطبوع من الكلام والمصنوع». وهو من فصول الباب السادس التي تزيد بها طبعة كاترمير وتزيد بها طبعتنا في لجنة البيان عن الطبعات المتداولة (المقدمة، كاترمير، ج ٣، ص ٣٥٥، لجنة البيان، ١٣٠٧-١٣١١ وخاصة ١٣٠.

(٣) التعريف ٧٠.

اللفظ أكثر مما يعني بتوضيح المعنى. وظل أسلوب الكتابة في معظم البلاد العربية على هذه الحال حتى طبعت مقدمة ابن خلدون بمصر في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي (١٢٧٤هـ، ١٨٥٨م)، ثم في بيروت بعد ذلك بقليل، وعمَّ انتشارها، وكثر تداولها بين الناس، وتقرر تدريسها في بعض معاهد العلم؛ وصاحب ذلك فترة ارتقاء ونهوض فكري ولغوي واحتكاك بالثقافة والاداب الأوربية؛ فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون، ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى سيطر هذا الأسلوب على جميع مناحي الكتابة من تأليف وصحافة وخطابة ورسائل؛ وعاد للنثر العربي بفضل ذلك ما كان له في العهود العربية الأولى من رصانة وصفاء وسلاسة وانطلاق.

فأسلوبنا الحالي في الكتابة مدين إذن لابن خلدن بأهم مقوماته ومناهجه[١]؛ ولم يكن فضل المقدمة عظيما على العلوم فحسب، بل كان فضلها عظيماً على الاداب كذلك. فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجلّ فائدة، إذ أنشأت علماً جديداً، وهو علم الاجتماع كما سيأتي بيان ذلك، أفادت الاداب بشكلها وصياغتها أجلَّ فائدة، إذ أنشأت - أو بعبارة أصح «أحيت» - أسلوباً عربياً قويماً يبين عن الفكر بأيسر وسيلة وأمثل طريق، ويذلل وسائل الفهم والتعبير.

هذا، ولم يجار ابن خلدون الأسلوب المسجَّع الركيك الذي كان سائداً في عصره إلا في مواطن قليلة منها بعض قطع قصيرة من رسائله إلى صديقه ابن الخطيب مجاراة له في أسلوبه[٢]، ومنها خطبة كتابه «العبر» التي تستغرق سبع صفحات في

---

(١) يلاحظ أن أسلوب ابن خلدون قد انتقل الى أقلام كتابنا بجميع ما فيه حتى بأخطائه وتراكيبه غيرالفصيحة نفسها، فمن ذلك مثلا التراكيب الخاطئة وغير الفصيحة الاتية «لابد وأن»؛ «لا يترك شيئاً الا وأحصاه»؛ «لم يقتصر على هذا بل وأخذ يعمل كيت وكيت...»؛ «هذه الشروط تتوفر في....»؛ «وهذا الأمر وان كان كذا وكذا إلا أنه كيت وكيت».

(٢) يذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» بصدد الرسائل التي كان يرد بها على رسائل صديقه ابن الخطيب أنه قد كتبها نثراً مرسلا ولم يستطع مجاراة صديقه في طريقة النثر المسجوع لصعوبة هذه الطريقة عليه. وهو يقول ذلك مجاملة لذكرى صديقه. والحقيقة أنه لم يسر على هذه الطريقة لكراهيته لها.

أوله[1]، فقد كتبها بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات ومحسنات البديع، وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد في عصره وسيلة لاظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب، فجارى عصره في ذلك حتى لا يتهم بالضعف؛ وخاصة لأن هذه الافتتاحية تشتمل على كلمة الاهداء التي قدم بها كتابه إلى أبي العباس سلطان تونس أولا، وإلى أبي فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى ثانياً.

ومن هذا يظهر مبلغ ما وقع فيه الأستاذ الدكتور طه حسين من خطأ إذ يصف أسلوب ابن خلدون في المقدمة فيقول: «وأسلوبه، كأسلوب معاصريه، أسلوب مضمحل جداً، تكثر فيه العبارات المسجعة والاستعارات والمقارنات التي يكثر فيها التكلف»[2]. فالحقيقة أن هذا الوصف لا يصدق إلا على خطبة الكتاب التي لا تستغرق إلا بضع صفحات منه، وهي ليست في الحقيقة جزءاً من المقدمة، بل هي ديباجة لكتاب «العبر» كله، وقد تعمد ابن خلدون تعمداً أن يخرج فيها عن طريقته ويصوغها في هذا الأسلوب للأسباب التي ذكرناها.

- ٢ -
تجديد ابن خلدون في مفردات اللغة ومدلولاتها

لما كانت بحوث ابن خلدون في الاجتماع قد انتهت به إلى أفكار وآراء جديدة لا يوجد في الكلمات المألوفة ما يعبر عنها تعبيراً دقيقاً، أو يحتاج التعبير عنها لاستخدام الألفاظ والعبارات في غير ما وضعت له عن طريق من طرق المجاز أو الكناية، لذلك اضطر، لكي يعبر عن هذه الأفكار والاراء، إلى أن يشتق من

---

(١) تستغرق مع التعليق عليها في طبعتنا الثانية بلجنة البيان ثلاث عشرة صفحة: ٣٤٩- ٣٦١.

(٢) طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة عبد الله عنان، صفحة ٢٨.

بعض الأصول العربية مفردات لم يسبق اشتقاقها منها، وإلى أن يستخدم كثيراً من المفردات والعبارات في معان علمية لم يسبق استعمالها فيها وإن كانت تَمُتُّ إلى معانيها الأصلية بعلاقة من العلاقات المقررة في علم البيان. وقد عبَّر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة إذ يقول في أثناء حديثه عن أهل التصوف: «ثم إن لهم مع ذلك آداباً مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة؛ فاذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه»[1].

فمن ذلك إطلاقه كلمة «العمران» على الاجتماع الانساني؛ و «علم العمران» على البحوث التي تدرس ظواهر هذا الاجتماع للكشف عن القوانين الخاضعة لها؛ و«العصبية» على القوة والمَنَعَة الناشئتين من روابط القرابة بين أفراد العشيرة أو القبيلة؛ و «العرب» بمعنى البدو[2]... وهلم جرا.

(١) المقدمة، البيان ١١٩٩.

(٢) هو استخدام للفظ في بعض مدلولاته، لأن استخدامه بهذا المعنى استخدام عربي قديم.

الفصل الرابع

ابن خلدون إمام ومجدد في بحوث التربية والتعليم وتاريخهما وفي علم النفس التربوي والتعليمي

لابن خلدون في مسائل التربية والتعليم وتاريخهما، وفي علم النفس التربوي والتعليمي ومايتصل بذلك، بحوث قيمة أصيلة، تضعه في صف كبار الأئمة المجددين في هذه الميادين. وتشغل هذه البحوث في مقدمته قسماً كبيراً من المقدمة السادسة من الباب الأول، ونحو عشرة فصول في آخر بابها الخامس، ومعظم بابها السادس وهو الباب الذي يستغرق وحده نحو ثلث المقدمة[1].

ففي الفصول الأخيرة من الباب الخامس درس مواد كسب المهارة والصناعات بما في ذلك صناعة الخط والكتابة مبيناً مقومات كل مادة منها وتاريخها وأهميتها وطريقة تلقيها وإتقانها وماتتوقف عليه من ملكات.

وفي الباب السادس عرض لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة في عصره، حتى فنون السحر والطلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحاني. . . ،

---

(١) سقط من هذا الباب في الطبعات المتداولة عشرة فصول كاملة وبعض فقرات من فصول أخرى، وتبلغ هذه وتلك في مجموعها نحو سبعين صفحة وقد ظهرت كلها في طبعتنا بلجنة البيان.

مشيراً إلى أئمة كل مادة منها وأهم ما ألف فيها. ووسع القول في تاريخ التربية والتعليم لدى كثير من الأمم الإسلامية في المشرق والمغرب، مبينا رأيه في الطرق المتبعة لدى هذه الأمم، وموضحا ماينبغي أن تسير عليه التربية ويسير عليه التعليم في مختلف مراحل الطفولة والشباب، حتى يحققا أغراضهما الفردية والاجتماعية من أيسر طريق وأقصره، وحتى تجيء أساليبهما متفقة مع طبائع المتعلمين ومسايرة لتطورهم ونموهم من الناحيتين الجسمية والعقلية.

وعرض للنفس الانسانية وطريق إدراكها للمحسات والمعنويات، وصلتها بالجسد، ومظاهرها الادراكية والوجدانية والنزوعية، وتصرفاتها في حالتي اليقظة والنوم، وبعض التصرفات السيكولوجية الغريبة عند طوائف من الناس، وطبيعة الفكر الإنساني، والعقول التجريبية وكيفية حدوثها، وطريقة كسب المعلومات الحديثة، عرض لهذه الأمور التى تتصل بعلم النفس العام وعلم النفس التربوى والتعليمى فى عدة فصول من مقدمته، وخاصة فى الفصول التى وضع لها العناوين الآتية: «في أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة او بالرياضة» (المقدمة السادسة من الباب الأول)، «في الفكر الانساني»، «عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر»، «في العقل التجريبي وكيفية حدوثه»، «في علوم البشر وعلوم الملائكة»، «في علوم الأنبياء عليهم السلام»، «في أن الانسان جاهل بالذات عالم بالكسب»، (وهذه هي الفصول الستة الأولى من الباب السادس. وهي ساقطة من الطبعات القديمة، ومثبتة في طبعتنا بلجنة البيان)، «علم التصوف»، «علم تعبير الرؤيا»، «علم المنطق»؛ «علم السيمياء»، «إبطال الفلسفة وفساد منتحلها» (وهذه الفصول الخمسة مثبتة في جميع النسخ في الباب السادس).

ويضيق المقام عن ذكر جميع آرائه في هذا الصدد[1]، فبحسبنا أن نضرب لذلك

---

(١) انظر تفصيلات هامة قيمة لآرائه في علم النفس والتربية في «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» للمرحوم ساطع الحصري ٤١٥- ٤٨٥.

بعض أمثلة تشهد بأصالته وعظيم مكانته في هذه البحوث، وقد شهد له بذلك كثير من أئمة التربية في العصر الحديث.

فمن ذلك مايوجهه إلى طريقة التعليم السائدة في عصره من مآخذ ومايشير به من علاج لإصلاحها إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه «وجه الصواب في تعليم العلوم وطرق إفادته»[1].

«وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته ويحضّرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلوم ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصواباً فيه، ويكلفونه وعي ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها. وقبل أن يستعد لفهمها؛ فإن قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجيا ويكون المتعلم أول الأمر عاجزا عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالأمثال الحية، ثم لايزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا القيتْ عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كلَّ ذهنه عنها. وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه، وانحرف في قبوله، وتمادى في هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم».

ومن ذلك مايقرره في الفصل السابق نفسه بشأن التدرج في تلقين العلوم للمتعلمين إذ يقول:

«أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً، وقليلاً قليلاً، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعي في ذلك قوة عقله

---

(١) المقدمة: البيان، ١١٥٣ - ١٣٥٥.

واستعداده لقبول مايرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن. وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنها جزئية وضعيفة؛ وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفى الشرح والبيان، ويخرج عن الاجمال، ويذكر له ماهنالك من الخلاف ووجهه، إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته. ثم يرجع به وقد شدا، فلايترك عويصا ولا مبهماً ولامغلقاً إلا أوضحه، وفتح له مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد. وهما كما رأيت إنما يحصل في ثلاثة تكرارات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب مايخلق له ويتيسر عليه[1]».

ومن ذلك مايقرره بشأن المختصرات المسماة بالمتون، والتي كانت تتخذ في عصره اساساً للتعليم، إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه: «كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم».

«ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والانحاء في العلوم، يولعون بها، ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. وصار ذلك مخلا بالبلاغة، وعسراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه وابن مالك في العربية والخونجي في المنطق وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدىء، بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها، لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل

---

(١) المرجع السابق نفسه

ذلك عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات، إذا تمَّ على سداده ولم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة مايقع في تلك من التكرار والاحالة المفيدين لحصول الملكة التامة. . . فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعبا يقطعهم من تحصيل الملكات النافعة وتمكنها»[1].

ومن ذلك مايقرره بشأن دراسة كتب كثيرة تتكرر فيها الحقائق العلمية نفسها بعبارات وأساليب مختلفة، وهي الطريقة التي كانت سائدة في عصره، إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه «كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل».

«إعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف، واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاة طرقها، ولايفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور، ولابد، دون رتبة التحصيل. ويمثل لذلك من كتب الفقه في المذهب المالكي بكتاب «المدونة»[2] وماكتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس، واللخمي، وابن بشير، والتنبيهات، والمقدمات، والبيان والتحصيل على «العتبية»[3]، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه.

---

(١) المقدمة: البيان، ١٣٥٢.

(٢) كتاب «المدونه» لسحنون، هو أهم أصل من أصول مذهب مالك؛ بل هو الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم (انظر صفحات ١١٥٦- ١١٥٩ من المقدمة، البيان، وتعليقاتنا على هذه الصفحات).

كتاب «العتبية» تأليف الإمام محمد بن احمد بن عبدالعزيز العتبي المتوفي سنة ٢٥٥ أو ٢٥٤، وهو اندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره. وسمى كتابه كذلك «المستخرجة» لأنه استخرجها من كتاب «الواضحة» لعبدالملك بن حبيب. وهي من أهم كتب المالكية (انظر المرجع المشار اليه في التعليق السابق).

ثم انه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والاحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا؛ وهي كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز مابينها؛ والعمر ينقضي في واحد منها. ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر بدون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلا ومأخذه قريباً»[1].

ومن ذلك مايراه بشأن تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد، وهي الطريقة التي كانت سائدة في عصره إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه «تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه» بعد أن ذكر مختلف الطرق التي تسير عليها الأمصار الإسلامية في المشرق والمغرب والأندلس.

«ولقد ذهب القاضي أبوبكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدى، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم، كما هو مذهب أهل الاندلس. قال: لأن الشعر ديوان العرب، ويدعو إلى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة؛ ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين؛ ثم ينتقل إلى درس القرآن؛ فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة. ثم قال: وياغفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره، يقرأ مالايفهم. ويَنْصَب في أمر غيره أهم عليه. ثم قال: ينظر في أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجدل، ثم الحديث وعلومه. ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلا لذلك بجودة الفهم والنشاط. ـ هذا ماأشار إليه القاضي أبوبكر رحمه الله، وهو لعمري مذهب حسن؛ إلا أن العوائد لاتساعد عليه؛ وهي أملك بالأحوال. ووجه مااختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن إيثار التبرك والثواب وخشية مايعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن. لأنه مادام في الحجر منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ،

---

(١) المقدمة: البيان، ١٣٥٠، ١٣٥١.

وانحل من ربقة القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة، فألقته بساحل البطالة. فيغتنمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه. ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى مما أخذ به أهل المغرب والمشرق»[1].

ومن ذلك مايراه بصدد الشدة على المتعلمين، إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه «الشدة على المتعلمين مضرة بهم».

«وذلك أن إرهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم، ولاسيما في اصاغر الولد؛ لأنه من سوء الملكة[2]. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير مافي ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك وصارت له هذه عادة وخلقا، وفسدت معاني الانسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالا على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى انسانيتها. فارتكس وعاد في أسفل السافلين. وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر، ونال منها العسف. واعتبره في كل مايملك أمره عليه، ولاتكون الملَكة[3] الكافلة له رفيقة به، تجد ذلك فيهم استقراءً. وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالحرج، ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث والكيد؛ وسببه ماقلناه. فينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده ألا يستبدا عليهم في التأديب»[4].

---

(١) المقدمة: البيان، ١٣٦٢، ١٣٦٣

(٢) الملكة بفتحات بمعنى التملك والسيطرة.

(٣) انظر التعليق السابق.

(٤) المقدمة: البيان، ١٣٦٣، ١٣٦٤.



الفصل الخامس

رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث

كان ابن خلدون راسخ القدم في علوم الحديث بمختلف أنواعها، وإن لم يصل في ذلك إلى الشأو الذي وصل إليه في الفروع السابق ذكرها، ولذلك لم نقل إنه كان إماماً ولا مجدداً في هذه العلوم، وإنما قلنا إنه راسخ القدم فيها. فكان واسع الاطلاع في كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم الذي كان ولا يزال موضع عناية كبيرة في بلاد المغرب حيث نشأ ابن خلدون، وموطأ الإمام مالك بن أنس الذي قام ابن خلدون بتدريسه في المعاهد العالية بمصر؛ وكان كذلك متمكناً كل التمكن من علوم مصطلح الحديث ورجال الحديث والنظر في الأسانيد؛ كما تدل على ذلك شواهد كثيرة نجتزيء بأن نذكر منها ما يلي:

١ ـ أنه يؤخذ مما ذكره في كتابه «التعريف» عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أن علوم الحديث كانت موضع عناية كبيرة منه في مختلف مراحل حياته وأنه درس أهم ما ألف فيها، وأخذها عن مشاهير أئمتها في المغرب في ذلك العهد. فدرس علي محمد بن سعد بن بُرّال الأنصاري كتاب «التقصي لأحاديث الموطأ» لابن عبد البر[1]. ودرس على محمد بن جابر بن سلطان القيسي صحيح مسلم

---

(١) التعريف ١٦.

ماعدا قسما يسيراً من كتاب الصيد، وموطأ مالك من أوله إلى آخره، وطائفة من صحيح البخاري وسنن أبي داود والترمذي والنسائي[1]. وسمع على محمد بن عبد السلام موطأ مالك، وكان لمحمد بن عبد السلام في رواية هذا الكتاب «طرق عالية عن أبي محمد هارون الطائي»[2]. وأخذ على محمد بن عبد المهيمن الحضرمي سماعا وإجازة[3] (وابن عبد المهيمن من أخص أساتذة ابن خلدون ومن أئمة المحدثين في ذلك العهد) موطأ مالك وصحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه[4]. ومقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث. وقرأ على محمد ابن ابراهيم الآبلي، وهو من أخص أساتذته، «جزءاً من كتاب الموطأ لمالك وأجازه بسائره»[5]. وأخذ الحديث كذلك عن محمد بن محمد الصباغ الذي كان «مبرزاً في علوم الحديث ورجاله وإماماً في معرفة كتاب الموطأ وإقرائه»[6]. وهذا فيما يتعلق بمرحلة تلمذته الأولى في تونس. ثم يذكر بعد ذلك طائفة من كبار العلماء الذين التقى بهم في المغرب الأقصى في أثناء عمله مع السلطان أبي عنان،

---

(١) التعريف ١٨: «وسمعت عليه كتاب مسلم بن الحجاج الا فوتاً يسيراً من كتاب الصيد وكتاب الموطأ من أوله الى آخره وبعضاً من الأمهات الخمس»، ويقصد بالأمهات الخمس كما ذكر ذلك في فصل الحديث في مقدمته (المقدمة: البيان، ١١٣٨، ١١٣٩) صحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي، وبما أنه ذكر «مسلما» قبل ذلك فيكون كلامه منصباً على البخاري وأبي داود والترمذي والنسائي.

(٢) التعريف ١٩.

(٣) أي أعطاه اجازة بتدريس ما سمعه عليه.

(٤) التعريف ٢٠: «وأخذت عنه سماعا واجازة الأمهات الست وكتاب الموطأ» وهو في المقدمة وفي حديثه السابق في «التعريف» عن شيخه محمد بن جابر القيسي يذكر الأمهات الخمس، فلابد أنه يضيف اليها هنا سنن ابن ماجه حسب ما تعارف عليه السلف من جعلها ستة كتب لا خمسة.

(٥) التعريف ٣٠٦. ومعنى «أجازه بسائره» أي أعطاه اجازة بتدريس الكتاب كله، مع أنه لم يقرأ عليه الا بعضه، لما توسمه فيه من الكفاية والقدرة على تدريس الكتاب كله.

(٦) التعريف ٤٥.

وتلقى عليهم، وسمع منهم، ومن بينهم عدد من كبار المحدثين مثل أبي عبد الله محمد بن الصفار ومحمد بن محمد بن الحاج البَلّفيقي اللذين سمع عليهما ابن خلدون جزءاً من كتاب الموطأ[1].

٢ ـ أنه كتب في مقدمته عن علوم الحديث فصلا يدل على عظم تمكنه من هذه العلوم بمختلف فروعها، وواسع اطلاعه على ما ألف فيها[2]. وذلك أنه لم يغادر في هذا الفصل أية ناحية من نواحي هذه العلوم إلا عرض لها مبينا ما اجتازته من أدوار وأهم ما ألف فيها، ومعلقاً على مؤلفاتها تعليقات لا يقوى على مثلها إلا ناقد بصير قد قتل هذه الفروع بحثاً وأحاط بدقائقها علماً. وكان هذا الفصل من بين الفصول التي أدخل عليها ابن خلدون زيادات هامة في أثناء إقامته بمصر، وذلك يدل على أنه كان دائب الاطلاع على علوم الحديث، ومعنياً كل العناية بهذه الناحية. وقد أثبتت هذه الزيادات في المقدمة في بعض نسخها الخطية التي نقل عنها المستشرق «كاترمير» في طبعة باريس والتي نقلنا نحن عنها في طبعتنا للمقدمة.

٣ ـ أنه عقد في مقدمته فصلا طويلا عن المهدي المنتظر، فعرض جميع الأحاديث التي يوردونها بشأنه ومصادرها ومختلف رواياتها، مبيناً وجوه الضعف في أسانيد كل حديث منها ورجاله[3]. وهو بحث قيم لم يعرض له أحد بهذا التفصيل من قبل ابن خلدون، ويتسم بالأصالة والطرافة وقوة الحجة، ويدل في ذاته دلالة قاطعة على رسوخ قدم ابن خلدون في هذا الميدان؛ فإنه لا يقوى على كتابة بحث في هذا المستوى القوي الرفيع إلا من وصل إلى أرقى درجات التخصص في علوم الحديث: مؤلفاته ومصطلحه ورجاله.

---

(١) التعريف ٣٠٥، ٣١٠.

(٢) المقدمة: البيان، ١١٣٣ـ ١١٤٥، وقد علقنا على هذا الفصل بنحو خمسة وعشرين تعليقاً لتوضيح مقاصد ابن خلدون لأنه قد توخى في هذا الفصل الايجاز والاستيعاب معاً.

(٣) يستغرق هذا الفصل نحو خمس وثلاثين صفحة في طبعتنا بلجنة البيان، وذلك مع التعليقات التي علقنا بها على مسائله وتبلغ نحو خمسين تعليقاً (المقدمة: البيان ٨٩٥ـ ٩٢٩).

٤ ـ وأقطع من هذا كله في الدلالة على رسوخ قدمه في هذه العلوم أنه عين بمصر أستاذاً للحديث بمدرسة من أرقى المدارس العالية حينئذ، وهي مدرسة صرغتمش[١]. ومصر في ذلك الوقت كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعاً حضارة وعلماً، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها في مختلف الفروع، ومن بينهم عدد من كبار الأئمة في علوم الحديث، ومن بينهم العلامة الحافظ بن حجر العسقلاني نفسه. فلا يمكن أن يتولى تدريس علوم الحديث في مدرسة من أرقى المدارس العالية في بلد كهذا وبين علماء هذا شأنهم إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالية في هذه البحوث، وخاصة إذا لم يكن من أهل القطر الذي اختير للتدريس فيه، كما كان شأن ابن خلدون.

٥ ـ وقد اختار «موطأ» الإمام مالك موضوعاً لدراسته في هذه المدرسة، وافتتح دروسه بمحاضرة قيمة ترجم فيها للإمام مالك بن أنس مؤلف الكتاب، موضحاً نسبه وحياته وشيوخه وتلاميذه ومكانته بين علماء عصره. ثم عرض لكتاب الموطأ فذكر الأسباب التي دعت الإمام مالكا إلى تأليفه، وتكلم على محتوياته، وعلى الطرق التي روي بها هذا الكتاب، وما انقرض من هذه الطرق وما بقي منها، وتكلم على الشيوخ الذين تلقى عليهم كتاب الموطأ في تونس والمغرب الأقصى، وأسانيدهم وإجازتهم له بتدريسه. وقد أثبت ابن خلدون نص هذه المحاضرة في كتابه «التعريف». وهي في ذاتها من أقوى الأدلة على رسوخ قدمه في علوم الحديث. ولقد كان ابن خلدون جديراً كل الجدارة بأن يسمو في نفوس سامعيه، بفضل هذه المحاضرة، إلى الدرجة الرفيعة التي وصفها في قوله: «وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب، وأخلص النّجيَّ في ذلك الخاصةُ والجمهور»[٢].

---

(١) تنسب الى بانيها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصري أمير رأس نوبة المتوفي سجينا في الاسكندرية سنة ٧٥٩. وكانت تقع بجوار جامع احمد ابن طولون. وقد كتبها ابن خلدون «صلغتمش» باللام، وصوابها بالراء. ولعلها كانت تنطق لاما فسجلها كما سمعها.

(٢) التعريف ٣١٠.

الفصل السادس

رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي

ولم يكن رسوخ قدم ابن خلدون في مذهب مالك بن أنس بأقل من رسوخ قدمه في الحديث؛ بل لقد كانت شهرته في الفقه المالكي أقوى كثيراً من شهرته في علوم الحديث، وبين يدينا على ذلك شواهد كثيرة نجتزيء منها بما يلي:

١ ـ أنه يؤخذ مما ذكره في كتابه «التعريف» عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أنه كان يوجه إلى الفقه المالكي أكبر قسط من جهوده في مختلف مراحل حياته، وأنه درس أهم ما ألف في هذا المذهب من كتب قديمة وحديثة، وأخذها عن مشاهير فقهاء المالكية في المغرب في ذلك العهد. فدرس على محمد بن سعد بن بُرّال، ومحمد بن جابر بن سلطان القيسي، وأبي عبد اللّه محمد بن عبد اللّه الجياني الفقيه[1]، وأبي القاسم محمد القصير، ومحمد بن عبد السلام، ومحمد بن سليمان السطّي، ومحمد بن عبد المهيمن، وأبي العباس أحمد الزواوي، ومحمد بن إبراهيم الآبلي، ومحمد بن عبد الله بن عبد النور، ومحمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن

---

(١) هو غير أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي الجياني الشهير بابن مالك النحوي المعروف (٦٠٠ـ ٦٧٢هـ) فان ابن مالك هذا قد توفى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن.

الحاج البلَّفيقي[1]، درس على هؤلاء وعلى غيرهم كتباً كثيرة في هذا المذهب منها مختصر ابن الحاجب في الفقه وما عليه من شروح لابن عبد السلام وابن هارون وكلاهما من مشيخة تونس، وكتاب التهذيب لأبي سعيد البرادعي مختصر «المدونة» وكتاب «المدونة» نفسها لسحنون، وكتاب «الواضحة» لابن حبيب، و«العتبية» للعتبي، و«الأسدية» لأسد بن الفرات، ومؤلفات ابن يونس وابن محرز التونسي وابن بشير وابن رشد وكتاب النوادر لابن أبي زيد.

٢ - كتب في المقدمة فصلين في علوم الفقه والفرائض (أي المواريث وهي قسم من علوم الفقه) عرض في أولهما لمذهب الإمام مالك ونشأته وانتشاره في الشرق والغرب ورجاله وأهم ما ألف فيه؛ وعالج هذا الموضوع في صورة تنبيء عن سعة اطلاعه، وتمكنه كل التمكن من تاريخ هذا المذهب وأصوله ومناهجه.

٣ - وأقطع من هذا كله في الدلالة على رسوخ قدمه في مذهب الإمام مالك أنه عين بمصر أستاذاً للفقه المالكي بمدرستين من أرقى المدارس العالية وهما القمحية والبرقوقية، وعين قاضي قضاة المالكية ست مرات كما تقدم بيان ذلك في الباب الأول من هذا الكتاب. ومصر في ذلك العهد، كما ذكرنا ذلك فيما سبق، كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعاً حضارة وعلماً، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها وفقهائها في جميع المذاهب وفي مذهب مالك بوجه خاص. فكان فيها من كبار فقهاء هذا المذهب جمال الدين بن خير، والأقفهسي، والبساطي وغيرهم كثيرون. ووظيفة تدريس الفقه في المدارس العالية ومنصب قاضي قضاة المالكية كانا أرقى المناصب الجامعية والقضائية. فلا يمكن في بلد كمصر وبين علماء هذه مكانتهم أن يتولى منصبين هذا شأنهما جلالا وعظمة إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية في بحوث هذا المذهب، وخاصة إذا لم يكن من أهل هذا القطر كما كان شأن ابن خلدون.

***

---

(١) في «التعريف» تراجم وافية لشيوخ ابن خلدون في هذه المواد وغيرها.

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»[1] أن ابن خلدون «قد لخص كثيراً من كتب ابن رشد». ولكن ابن خلدون نفسه لا يحدثنا في «التعريف» عن ملخصاته هذه مع أنه يبدو عليه في هذا الكتاب الحرص الشديد على تسجيل ما ألفه حتى الخطابات التي كتبها إلى أصدقائه. فالراجح أنها كانت تتمثل في مذكرات لخص فيها الكتب التي كان يدرسها في الفقه لابن رشد الجد[2] ولابن رشد الحفيد[3] وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمي في شبابه، وأنه لم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به، ولم تكن معروفة ولا متداولة؛ ولذلك أهمل الإشارة إليها. ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بمادة الفقه المالكي وشدة اهتمامه به منذ صباه.

---

(١) نقل ذلك عنه المقري في نفح الطيب، طبعة بولاق، ص ٤١٩.

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية. وهو صاحب كتاب «المقدمات الممهدات» وكتب أخرى كثيرة في الفقه. ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٢٠هـ (١١٢٦م). وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة. وهو جد ابن رشد الفيلسوف، أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد.

(٣) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فلاسفة الاسلام وشراح أرسطو. ولد في العام نفسه الذي توفي فيه جده وقبل وفاة جده بشهر. وتوفي عام ٥٩٥هـ. وكان الى جانب اشتهاره بالفلسفة والطب، من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه؛ تولى القضاء في اشبيلية سنة ٥٦٥هـ، ثم تولاه في قرطبة مرتين في منصب أبيه وجده من قبل. وله في الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب «بداية المجتهد» وقد طبع بمصر عدة طبعات. ـ هذا، وقد ظن بعض من لا إلمام لهم بهذه الأمور ان المقصود بكتب ابن رشد في النص الذي نعلق عليه كتبه في الفلسفة، وبني على هذا الظن الخاطيء نتائج خيالية كثيرة. (انظر ما سنذكره في أواخر الفقرة السابعة من الفصل السابع من هذا الباب عن موقف ابن خلدون حيال بحوث الفلسفة وما يراه من مخالفتها للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة).



الفصل السابع

ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

- ١ -

ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات ورسم المصحف والتفسير

حفظ ابن خلدون القرآن الكريم في صباه وجوَّده على محمد بن سعيد بن بُرّال الأنصاري بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب، وهي إحدى القراءات الثلاث المتممة للعشر[١]، ودرس عليه «الشاطبية» في القراءات و «العقيلة» في رسم المصحف. وفي هذا يقول ابن خلدون: «وبعد أن استظهرت القرآن الكريم من حفظي، قرأته عليه بالقراءات السبع إفراداً وجمعاً[٢] في إحدى وعشرين ختمة ثم

---

(١) انظر في تفصيل هذه القراءات كتابنا «فقه اللغة» صفحتي ١٢٢، ١٢٣ (الطبعة السابعة).

(٢) الافراد أن يتلى القرآن كله أو جزء منه برواية واحدة لأحد القراء السبعة أو العشرة المشهورين، والجمع أن يجمع القاريء عند قراءة القرآن كله أو جزء منه بين روايتين فأكثر من الروايات السبع أو العشر، ويسمى بالجمع الكبير أن استوفى القاريء سبع قراءات فأكثر، والا سموه بالجمع الصغير. وبينهم في صفة الجمع وحكمه من الاباحة والتحريم خلاف كبير ورد تفصيله في «غيث النقع ٨ـ ١٠» (التعريف ١٥، ١٦).

جمعتها في ختمة واحدة أخرى، ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروايتين عنه[1].

وعرضت عليه رحمه اللّه قصيدتي الشاطبي اللامية في القراءات (المشهورة بالشاطبية) والرائية في الرسم (وهي المشهورة بالعقيلة) وأخبرني بهما عن الأستاذ أبي العباس البطرني وغيره من شيوخه»[2].

ويقول في موضع آخر: «ومن أساتذتي الشيخ أبو العباس أحمد الزَّواوي إمام المقرئين بالمغرب، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير[3] بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الداني وابن شريح في ختمة لم أكملها»[4].

وقد عرض في فصلين من فصول مقدمته لعلوم القراءات ورسم المصحف العثماني فدرس هذين الموضوعين دراسة الثبت الخبير[5]. وله في رسم المصحف العثماني وتعليل ما جاء فيه من مخالفة للرسم المعهود رأي يتسم بالجرأة مع تحري الدقة من الناحيتين العلمية والتاريخية معاً، وذلك إذ يقول:

«كان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن

---

(١) رويت قراءة يعقوب من طريقين: الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلي. وهذا هو ما يعنيه ابن خلدون من قوله «جمعا بين الروايتين عنه».

(٢) «التعريف» ١٥، ١٦، ويعني ابن خلدون أن ابن برال كان قد درس الشاطبية والعقيلة وأخذ القراءات عن أبي العباس البطرني، ونقل ما أخذه بطريق التلقين الى ابن خلدون؛ لأن القراءات لابد من أخذها مشافهة عن شيخ يتصل سنده بشيخ آخر وهكذا الى أحد القراء من الصحابة رضوان الله عليهم.

(٣) انظر تعليق رقم ٢ في الصفحة السابقة.

(٤) التعريف ١٩، ٢٠.

(٥) المقدمة: البيان، ١٠٨٧-١٠٨٩، ١١٢٨-١١٣٠ (الباب الخامس، فصل الخط والكتابة، والباب السادس، فصل علوم القرآن والقراءات).

الصنائع. وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم تبركاً بما رسمه أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، وخير الخلق من بعده، المتلقون لوحيه من كتاب اللّه وكلامه؛ كما يقتفى لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركا، ويتبع رسمه خطأ أو صواباً؛ وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه؛ فاتبع ذلك وأثبت رسماً ونبه العلماء بالرسم على مواضعه».

«ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لها وجه. ويقول في مثل زيادة الألف في «لا أذبحنه»[1] أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في «بأييد»[2] أنه تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه. وذلك ليس بصحيح، واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم؛ إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر؛ والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق؛ إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال؛ وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما في

---

(١) في قوله تعالى في قصة سليمان: «وتفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين. لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين» (آيتي ٢٠، ٢١ من سورة النمل). وترسم هذه الآية الأخيرة في المصحف العثماني على هذه الصورة: «لأعذبنه عذاباً شديداً أو لا اذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين».

(٢) في قوله تعالى: «والسماء بنيناها بأيد وانا لموسعون» (آية ٤٧ من سورة الذاريات). وترسم هذه الآية في المصحف العثماني على هذه الصورة: «والسماء بنيناها بأييد وإنا لموسعون».

النفوس. وقد كان صلى اللّه عليه وسلم أميًّا وكان ذلك كمالا في حقه؛ وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها؛ وليست الأمية كمالا في حقنا نحن، إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها؛ حتى العلوم الاصطلاحية، فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا»[1].

ومع أن ابن خلدون لا يذكر الكتب التي درسها في تفسير القرآن الكريم ولا الشيوخ الذين أخذ عنهم هذا العلم، فإن ما كتبه في الباب السادس من مقدمته عن تفسير القرآن الكريم، وأنواع التفاسير، وما ألف في كل نوع منها، وتعليقه على كل تفسير منها بما يبين طريقته ومحتوياته والمواطن التي حاد فيها عن جادة الصواب. كل ذلك يدل على أن حظه من هذا العلم لم يكن بأقل من حظه من علوم القرآن الأخرى[2].

هذا إلى أن التفسير في هذا العصر، وخاصة النوع النقلي منه، وهو الذي يستند إلى الآثار المنقولة عن السلف، كان متصلا اتصالا وثيقاً بالحديث، وقد رأيت مكانة ابن خلدون في علوم الحديث.

- ٢ -
ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام
وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة

عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في فصلين طويلين من مقدمته. أحدهما مثبت في جميع نسخ المقدمة وعنوانه «علم الكلام». وقد تكلم فيه عن نشأة هذا العلم

---

(١) المقدمة: البيان، ١٠٨٦- ١٠٨٩ (الباب الخامس، فصل الخط والكتابة).

(٢) المقدمة: البيان، ١١٣٠- ١١٣٣ (الباب السادس، فصل علوم القرآن).

وأهم مسائله وخاصة ما تعلق منها بالإيمان والإسلام وصفات اللّه، وعن نشأة مدارسه وأئمتها ومذهب كل مدرسة منها وأهم مؤلفاتها، والفصل الآخر مثبت في بعض نسخ المقدمة الخطّية دون بعض، وعنوانه «كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في الاعتقادات». وقد تكلم فيه عن أنواع المتشابهات وخاصة الآيات والأحاديث التي يسند فيها إلى اللّه تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم، نحو قوله تعالى: «الرحمٰن على العرش استوى» وقوله: «يد اللّه فوق أيديهم». ويظهر أن ابن خلدون قد رأى في أثناء تنقيحه للمقدمة أن ما ذكره في الفصل السابق غير كاف في بيان حقائق هذا العلم وما جرى في مسائله من خلاف بين العلماء، فأضاف فصلا آخر يكمل ما في الفصل السابق من نقص ويفصل ما فيه من إجمال. وقد أثبتنا الفصلين كليهما في إخراجنا للمقدمة في طبعة لجنة البيان؛ وهما يقعان مع تعليقاتنا على ما جاء فيهما في نحو ثلاثين صفحة في هذه المقدمة[1].

ويتكون من الفصلين في الحقيقة مؤلف قيم في علم التوحيد، يشرح أهم مسائل هذا العلم، ويحقق أهم نقط الخلاف بين مدارسه وطوائفه، ويدل على تمكن ابن خلدون من بحوثه، ووقوفه على مختلف فرقه ومذاهبه، وسعة اطلاعه على ما كتب فيه؛ وخاصة أنه يذكر في آخر هذين الفصلين أن ما ذكره مجرد «إيماءة إلى مسائل هذا العلم، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه».

ولا يقتصر ابن خلدون في هذين الفصلين على تقرير المذاهب، بل ينقد كل مذهب فيها نقد العالم الخبير، ويدلي برأيه الخاص مؤيداً له بالحجة النقلية والبرهان العقلي.

***

---

(١) المقدمة: البيان، ١١٦٩-١١٩٧ (الباب السادس، فصل علم الكلام، وفصل في كشف الغطاء عن المتشابه).

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»[1] أن ابن خلدون قد لخص «محصل» الإمام فخر الدين الرازي؛ ويقصد الكتاب الذي ألفه الرازي في أصول الدين أي في علم التوحيد أو علم الكلام، وسماه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين».

وقد عثر أخيراً صديقنا الأستاذ محمد عبد اللّه عنان بمكتبة «الأسكوريال» على نسخة مخطوطة من تلخيص ابن خلدون لهذا الكتاب، وهو التلخيص الذي يشير إليه لسان الدين بن الخطيب، وعنوان هذا التلخيص «لباب المحصل في أصول الدين»، أي أنه يختصر كتاب «المحصل» الذي ألفه فخر الدين الرازي فيأتى بزبدته و «لبابه». ـ وفيما يلي ما كتبه صديقنا عن هذا الكتاب في طبعته الثانية لمؤلفه القيم عن «ابن خلدون».

«هو مؤلف صغير في الأصول[2] وقفنا عليه أثناء بحوثنا في مكتبة الأسكوريال بأسبانيا حيث تثوى المجموعة الأندلسية، وقد كتب على صفحة عنوانه: «لباب المحصل في أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى اللّه تعالى، الغني به عن سواه، الراجي عفوه، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، غفر اللّه له ولوالديه ولجميع المسلمين».

«ويقول ابن خلدون في مقدمته شرحاً لموضوع كتابه: إنه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبي عبد اللّه محمد بن ابراهيم الآبلى كتاب «المحصل» الذي صنفه الإمام الكبير فخر الدين بن الخطيب (فخر الدين الرازي)، وأنه نظراً لإسهابه وإطنابه رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه، وأن يترك فيه ما لا بدَّ منه، وأن يضيف كل جواب إلى سؤاله، فاختصرته وهذبته، وحذو ترتيبه رتبته، وأضفت إليه ما

---

(١) نقل ذلك عنه المقرى في نفح الطيب ص ٤١٩ طبعة بولاق.

(٢) تنصرف كلمة «الأصول» اذا أطلقت الى علم أصول الفقه، والكتاب المشار اليه ليس في أصول الفقه، انما هو في علم التوحيد أو علم الكلام أو «أصول الدين» كما سماه ابن خلدون نفسه.

أمكن من كلام الإمام الكبير نصر الدين الطوسى، وقليلا من بُنَيَّات فكري، وسميته «لباب المحصل» فجاء بحمد اللّه رائق اللفظ والمعنى، مشيد القواعد والمبنى...» (الورقة ٤- ١).

«ويقع المخطوط المشار إليه في خمس وستين لوحة (ورقة) من القطع الصغير. وقد كتبت بخط مغربي هو خط ابن خلدون نفسه. وقد جاء في نهايته:

«وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنتين وخمسين وسبعمائة. وكتبه مصنفه الفقير إلى اللّه تعالى عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون الحضرمي»[١].

«ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب «لباب المحصل» ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره. والمرجح جداً أنه أول ما ألف، وكتابته في هذه السن المبكرة دليل على أن المؤرخ كان في مستهل حياته يعني بعلم الأصول[٢] عناية خاصة».

«ويقسم ابن خلدون كتابه إلى أربعة أقسام أو أركان رئيسية: الأول منها في البديهيات؛ والثاني في المعلومات، ويتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين؛ والثالث في الإلهيات؛ والرابع في السمعيات. ويشتمل كل ركن على عدة أقسام. ويختتم بالكلام على معنى الإيمان والكفر، ثم عن الإمامة والشيعة وأنواعها. وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق».

---

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من أثر ابن خلدون بمكتبة دير الأسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقمها في فهرس الغزيري ١٦٠٩). وقد قام أخيراً بتحقيقها ونشرها الأب الأوغسطيني لوسيانو روبيو (Luciano Rubio) أستاذ الفلسفة في دير الأسكوريال الملكي. وصدرت عن معهد مولاي أبي الحسن بتطوان سنة ١٩٥٢ في ١٤٩ صفحة. وقد جعل الأستاذ الناشر هذا النص العربي للكتاب هو الجزء الأول. ثم نشر ترجمته الاسبانية مقرونة بمقدمة في تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثاني.

(٢) صوابه «علم التوحيد» أو «علم الكلام» أو «أصول الدين»؛ لأن «علم الأصول»، كما ذكرنا في التعليق الثانى بصفحة ١٥٨ معناه «أصول الفقه» وهو علم آخر غير العلم المؤلف فيه هذا الكتاب.

«ومما يجدر ذكره أن نسخة «لباب المحصل» هذه ـوهي النسخة الفريدة في العالمـ المحفوظة بمكتبة الأسكوريال كانت من مقتنيات مولاي زيدان سلطان مراكش المتوفي سنة ١٦٢٧م. وقد ذيل عليها بخطه في صفحتها النهائية بعبارة قوية عن ابن خلدون»[٣].

***

هذا، وقد نقل صديقنا الأستاذ محمد عبد اللّه عنان عن كتاب «لباب المحصل» ثلاث صور فوتوغرافية: إحداها تمثل صفحة العنوان لهذا الكتاب؛ والثانية تمثل صفحته الأولى (وكلتا هاتين الصفحتين بخط ابن خلدون نفسه)؛ والثالثة تمثل آخر فقرة فيه بخط ابن خلدون مع تعليق وترجمة موجزة لمؤلفه بخط مولاي زيدان سلطان مراكش (انظر صفحات ٤، ٥، **١٥٣** من الطبعة الثانية لكتاب الأستاذ عنان).

***

وفي هذا الكتاب دليل آخر على مبلغ تمكن ابن خلدون من مسائل هذا العلم، وإحاطته بمختلف فروعه. وعنايته بدراسته وتحقيق مسائله منذ صباه.

- ٣ -
بحوث ابن خلدون في التصوف

وقف ابن خلدون فصلا كبيراً في الباب السادس من مقدمته على التصوف، فتكلم على اشتقاق اسمه ونشأته في الإسلام، وأشهر علماء التصوف ونظرياتهم وتطور هذا العلم، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم، وفصل القول فيما يذهب إليه المتأخرون من علماء التصوف في صدد وحدة الوجود والحلول والكشف

---

(١) محمد عبد اللّه عنان: «ابن خلدون»، الطبعة الثانية ١٥١ـ ١٥٣.

وما وراء الحس والقول بالقطب. وفي أثناء تنقيحه للمقدمة في مرحلة إقامته بمصر أضاف في ثنايا هذا الفصل عدة زيادات وألحق به قبل آخره تذييلا نقل فيه شرح ابن الزيات لبعض أبيات قالها الهروي في كتاب المقامات يوهم ظاهرها أن صاحبها يعتنق مذهب وحدة الوجود. وجاءت هذه الزيادات والتذييل في بعض النسخ الخطية للمقدمة. وقد أثبتنا الفصل بزياداته وتذييله في طبعتنا للمقدمة[1].

وفي هذا الفصل يحمل ابن خلدون حملة عنيفة على العبارات الغامضة التي تجيء على لسان فلاسفة التصوف والتي لا تكاد تبين عن مقصد واضح، ويغلب على الظن أنهم يتعمدون بها التلبيس وإخفاء حقيقة ما يذهبون إليه، وشدد النكير بوجه خاص على مذاهبهم المنحرفة وخاصة مذاهب الاتحاد والحلول.

وفي المقدمة السادسة من الباب الأول تكلم على أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة والرياضة، فعرض للتصوف العملي والمتصوفين وطرقهم ورياضاتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الأنبياء وما يتصل بهذه الأمور[2].

وعرض في الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث وهو الفصل الذي جعل عنوانه «أمر الفاطمي (يقصد المهدي المنتظر) وما يذهب إليه الناس في شأنه، وكشف الغطاء عن ذلك» لآراء المتصوفة في موضوع المهدي المنتظر، واستطرد في أثناء ذلك إلى التحدث عن بعض مذاهبهم وطرقهم وصلتها بمذاهب الشيعة، وخاصة مذاهبهم في الحلول والوحدة والقطب والأبدال وصلة هذه المذاهب بمذاهب المنحرفين من الشيعة في القول بألوهية الأئمة وحلول الإلـه فيهم ومذاهب الرافضة منهم في القول بالإمام والنقباء[3].

---

(١) انظر المقدمة، البيان ١١٩٧- ١٢١٤. وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات، وتبلغ نحو خمسين تعليقاً (الباب السادس، فصل التصوف).

(٢) المقدمة، البيان، صفحات: ٥٠٥، ٦٠٦، ٥٣٢- ٥٣٧. (المقدمة السادسة من الباب الأول).

(٣) انظر المقدمة، البيان ٩١٧- ٩٢٥ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات وتبلغ زهاء عشرين تعليقا (الباب الثالث، الفصل الثالث والخمسين).

وهو في جميع ما يذكره في هذا الصدد يكشف عن اطلاع واسع وعلم غزير بمسائل التصوف ومؤلفات فلاسفته ورجاله ومختلف نظرياتهم وفرق المتصوفه وشئون التصوف العملي ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم. وهو لا يقتصر في ذلك كله على نقل الآراء والمذاهب والقصص المأثورة، بل يزن كل ما ينقله بموازين النقد العلمي، فيميز بين صحيحه وكاذبه، ويفرق بين غثه وسمينه.

هذا، وقد ظهر أخيراً كتاب في التصوف قيل إنه لابن خلدون مؤلف المقدمة وعنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل تأليف أبي زيد عبد الرحمن بن أبي بكر محمد ابن خلدون الحضرمي». وقد نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعي، وعلق عليه بما يرجح في نظره نسبته إلى صاحب المقدمة وأصدره معهد الآداب الشرقية في بيروت. ونشره كذلك في سنة ١٩٥٨ الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي الأستاذ بكلية الإلاهيات بأنقرة (طبعة عثمان يالسن، استانبول ١٩٥٨) ومهد له بتمهيد طويل يرجح فيه أن المؤلف لهذا الكتاب هو صاحب المقدمة. وتقع هذه الطبعة في ١٣٤ صفحة من القطع الكبيرة ويقع التمهيد لها في نحو مائة صفحة وثبت المراجع والفهارس في ٦٠ صفحة. وأشار الأستاذ محسن مهدي في إحدى حواشي رسالة ظهرت له بالإنجليزية سنة ١٩٥٧ بعنوان «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» إلى هذا الكتاب، وذكر أن الأستاذ أبا بكر التطواني السلاوي المغربي يحتفظ بمخطوطة منه ترجع إلى أواخر القرن التاسع الهجري. ويبدو من كلام الأستاذ محسن مهدي أنه يرجح كذلك نسبة هذا الكتاب إلى صاحب المقدمة. ويتحدث كذلك صديقنا الأستاذ محمد عبد اللّه عنان عن هذا الكتاب فيقول: «فقد حصلت دار الكتب حديثاً على نسخة مصورة من مخطوط مغربي في التصوف عنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل» يقع في سبع وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب في صحيفة عنوانه «للشيخ أبي زيد عبد الرحمن بن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبي بكر محمد بن خلدون الحضرمي»[١].

---

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ ب.

«والمخطوط قديم ذكر في نهايته أنه كمل في جمادى الأولى عام تسعين وثمانمائة، أعني بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عاماً».

وبعد أن ذكر الأستاذ عنان موضوع الكتاب وأبوابه حسب ما ورد في فاتحته، علق عليه بما يلي:

«ويلوح لنا مما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت، وما يبدو في روح أسلوبه، وما يتخلله من عبارات خاصة في الوصف والتعبير، أن هذا الكتاب هو فيما يرجح من تأليف ابن خلدون نفسه».

ولكن على الرغم مما ذكره هؤلاء جميعاً من قرائن رجحت في نظرهم نسبة هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة، وعلى الرغم من النصوص التي أوردها الأب أغناطيوس من هذا الكتاب، وظن أنها تشبه نصوصاً جاءت في المقدمة، فإننا نرجح، بل نكاد نقطع، بأن هذا الكتاب ليس لصاحب المقدمة. ونعتمد في ذلك على الأدلة الآتية:

١ ـ الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون في الأسلوب والأفكار وطريق علاج المسائل. وهذا كاف في الدلالة على أن مؤلف هذا الكتاب غير صاحب المقدمة.

٢ ـ أنه لم يرد مطلقاً أي ذكر لهذا الكتاب في كلام لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون ولا في كلام ابن خلدون نفسه عن مؤلفاته في كتابه «التعريف». ونحن نعرف أن لسان الدين بن الخطيب قد ذكر جميع ما ألفه ابن خلدون في المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه «العبر» حتى ما عمله في صباه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره، وأن ابن خلدون في كتابه «التعريف» لم يغادر أي بحث يعتد به من مؤلفاته إلا ذكره، حتى الخطابات التي كان يرسلها إلى أصدقائه، وأنه كتب تاريخ نفسه في هذا الكتاب إلى أواخر ذي القعدة سنة ٨٠٧هـ، أي قبل وفاته ببضعة أشهر. فلو كان لابن خلدون كتاب مستقل في التصوف لورد ذكره حتماً في حديث لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون أو في حديث ابن خلدون عن نفسه.

٣ ـ أن مؤلف هذا الكتاب يتحدث في فاتحته عن الخصومة التي حدثت بين فقراء الأندلس (أي المتصوفة) واختلافهم في «هل يحتاج المتصوف المريد إلى شيخ يرشده في سلوكه، أو لا يحتاج إلى ذلك وتكفيه قراءة الكتب المؤلفة في السلوك ككتاب «الإحياء» للغزالي، و «الرعاية» للمحاسبي؛ ويتحدث عن استفتائهم علماء فاس في هذا الموضوع. ويظهر من كلام من أشاروا إلى هذا الكتاب كالشيخ رزوق وأبي العباس الفاسي أن صاحبه كانت له فتوى في هذا الموضوع[1]، وأن كتابه هذا هو تفصيل وتوسعة لهذه الفتوى. والخصومة التي يتحدث عنها مؤلف هذا الكتاب قد حدثت في أواخر المائة الثامنة للهجرة كما يذكر ذلك الشيخ رزوق في «عدة المريد» وأبو العباس الفاسي في «شرح الرائية»[2]. ونحن نعلم أنه في أواخر المائة الثامنة للهجرة كان ابن خلدون في مصر لا في فاس، ولم يذكر هو ولم يذكر أحد من معاصريه أنه قد طلب إليه في أثناء إقامته بمصر فتوى من هذا القبيل أو أنه زج بنفسه في الخصومة التي نشبت بين متصوفي الأندلس. وحياة ابن خلدون في مصر قد سجلها ابن خلدون في كتابه التعريف تسجيلا دقيقاً بجميع تفاصيلها وسجلها كذلك المؤرخون المصريون المعاصرون له كالمقريزي وابن حجر.

٤ ـ ووجود اسم ابن خلدون على ظهر هذا الكتاب لا يعد دليلاً قاطعاً على أنه من تأليفه. فانتحال الكتب ونسبتها إلى غير مؤلفيها عن خطأ من النساخين والوراقين أو عن عمد لغرض ما، كل ذلك قد تكرر حدوثه في كثير من الكتب العربية. فليس غريباً إذن أن يكون الكتاب لغير ابن خلدون ونسب إليه خطأ أو عمداً، وهذا كله على فرض أن الاسم الموجود على ظهر الكتاب متفق في جميع تفاصيله مع اسم صاحب المقدمة. وهذا غير مسلم به لما سيأتي.

٥ ـ ذكر في صحيفة عنوان هذا الكتاب أنه للشيخ «أبي زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبي بكر محمد بن خلدون

---

(١) سجل نص هذه الفتوى في تكملة طبعة استامبول لكتاب «شفاء السائل» الذي نتحدث عنه.
(٢) هي قصيدة رائية في السلوك لأبي بكر محمد بن أحمد الشريشي المتوفي سنة ٦٨٥هـ.

الحضرمي». ووالد مؤلف المقدمة لا يكني بأبي بكر وإنما كان يكني بأبي عبد اللّه. والذي كان يكني بأبي بكر هو جده الثاني. فمؤلف المقدمة هو عبد الرحمن بن أبي‌عبدالله محمد بن محمد بن أبي بكر محمد. وقد ذكر ابن خلدون جده الثاني بكنية أبي بكر في أكثر من موضع في «التعريف» (صفحات ١١-١٣). فالراجح إذن أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن الجد الثاني وأخو الجد الأول لمؤلف المقدمة، أي عم والد مؤلف المقدمة، واتفق أن اسمه وكنيته (وهما عبد الرحمن أبو زيد) يتفقان مع اسم مؤلف المقدمة وكنيته[1].

هذا وقد ذكر أبو العباس أحمد بن يوسف الفاسي المتوفي سنة ١٠٢١هـ في موضوعين في أثناء شرحه لقصيدة أبي بكر محمد بن احمد الشريشي المتوفي سنة ٦٨٥هـ (وهي قصيدة رائية في السلوك) أن لابن خلدون كتاباً سماه «شفاء السائل» ووصفه بأنه ممتع. ولكنه في الموضعين معاً قال إنه من تأليف «أبي بكر محمد بن خلدون». فمن المحتمل إذن كذلك، إذا كان ما قاله أبو العباس الفاسي صحيحاً، أن يكون الكتاب لواحد من أسرة خلدون يكني بأبي بكر.

***

---

(١) ورد والد ابن خلدون في موضوع في احدى نسخ «التعريف» بكنية أبي بكر فقال: «ونزع ابنه وهو والدي محمد أبو بكر....» (ص ١٤ من التعريف). ولكن هذه العبارة قد وردت في نسختين أخريين من نسخ التعريف بهذا النص: «ونزع ابنه وهو والدي محمد ابن أبي بكر....» (ص ١٤ تعليق ١١ من التعريف). وما ورد في النسخة الأولى يشتمل على تحريف وسقوط كلمة «ابن» في أثناء النسخ. والصحيح ما ورد في النسختين الأخريين؛ لأن والد ابن خلدون المباشر قد ورد بكنية «أبي عبد اللّه» في الوقفية المسطورة على غلاف نسخة كتاب «العبر» المهداة الى مكتبة جامع القرويين بفاس ونصها: «قاضي القضاة، ولي الدين، أبو زيد، عبد الرحمن، ابن الشيخ الإمام أبي عبد اللّه محمد بن خلدون الحضرمي المالكي». وكتب ابن خلدون بخطه تعليقاً على هذه الوقفية بأن المنسوب اليه صحيح. انظر صفحة ٣ من الطبعة الثانية لكتاب «ابن خلدون» للأستاذ محمد عبد اللّه عنان. وانظر صورة فوتوغرافية لهذه الوقفية بين اللوحات المثبتة في آخر هذا الكتاب.

هذا، إلى أنه بحسْب ابن خلدون ما كتبه في المقدمة عن التصوف للدلالة على رسوخ قدمه في بحوث علم التصوف وشئون التصوف العملي[1].

- ٤ -

ابن خلدون وأصول الفقه

وما يتصل به من الجدل والخلافيات

عرض ابن خلدون في الفصل الخامس عشر[2] من الباب السادس من مقدمته لعلم أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات، فتكلم على الأصول الأربعة التي تستمد منها أحكام الشريعة الإسلامية، وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس، وعلى القواعد التي يجب أن يراعيها المجتهد في استنباط الأحكام من هذه الأصول، وعلى نشأة هذا العلم وتطوره وأهم ما ألف فيه: فتحدث عن «الرسالة» للإمام الشافعي وهي أول ما كتب في هذا الفن؛ وعن أربعة كتب من أقدم ما ألف فيه بعد هذه الرسالة وهي كتاب «القياس» للدبوسى من فقهاء الحنفية و «البرهان» لإمام الحرمين و «المستصفى» للغزالي و «العهد» لابن عبد الجبار. وذكر أن هذه الكتب الأربعة قد لخصها فحلان من المتأخرين هما فخر الدين الرازي في كتابه «المحصول» والآمدي في كتابه «الإحكام»، وأنه قد عني كثير من العلماء بشرح هذين الكتابين وتلخيصهما. فلخص الكتاب الأول منهما سراج الدين الأرموي في كتاب سماه «التحصيل» وتاج الدين الأرموي في كتاب سماه «الحاصل». واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه «التنقيحات». وكذلك فعل البيضاوي في كتاب «المنهاج». ولخص الكتاب الثاني منهما وهو كتاب

---

(١) انظر كذلك في موضوع «شفاء السائل» بحثاً قيما لصديقنا الأستاذ محمد عبد الغني حسن في مجلة «المجلة» عدد مايو سنة ١٩٦١ صفحتي ٦٦، ٦٧.

(٢) هو الفصل الخامس عشر بحسب طبعتنا في لجنة البيان، والرابع عشر في طبعة كاترمير، والتاسع في الطبعات العربية السابقة لطبعتنا؛ لأنه قد سقط منها ستة فصول في أول هذا الباب.

الإحكام للآمدي ابن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره في كتاب آخر هو المتداول بين أهل العلم في عصره. وتكلم عن الفرق بين مؤلفات المتكلمين (علماء التوحيد) ومؤلفات الفقهاء (علماء الفقه) في علم الأصول وبين طريقة الحنفية وطريقة غيرهم في علاج مسائله، وعن بعض ما ظهر من كتب الحنفية في هذا العلم بعد كتاب الدبوسي ككتاب سيف الإسلام البزدوي وكتاب «البدائع» لابن الساعاتي الذي عني فيه بالجمع بين طريقة البزدوي وطريقة الآمدي في كتابه «الإحكام»، «فجاء كتابه من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً».

ثم تكلم عن الخلافيات بين المذاهب، وهي ما يوجد بين المذاهب الفقهية من خلاف في أحكام الفروع وفي توجيه بعض الأصول وطرق الاستنباط، وعلى أهم ما ألف في هذا الموضوع، وذكر من ذلك كتاب «التعليقة» للدبوسي، و «عيون الأدلة» لابن القصار، وما ذكره ابن الساعاتي عن الخلافيات في مختصره في أصول الفقه وهو كتاب «البدائع» السابق ذكره.

وختم الفصل بالكلام على الجدل وآداب البحث والمناظرة، وهي القواعد التي ينبغي أن يراعيها المتناظرون فيما بينهم من أهل المذاهب الفقهية في جدلهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، وعلى الطرق المشهورة في الجدل والمناظرة، وعلى أهم ما ألف في هذا الفن.

***

وما ذكره ابن خلدون في هذا الفصل ـ على الرغم من إيجازه ـ يدل على سعة اطلاعه في علم أصول الفقه وما يتصل به من الخلافيات والجدل والمناظرة.

***

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة» أن ابن خلدون «قد شرع في شرح الرجز الصادر عني في أصول الفقه بشيء لا غاية

فوقه في الكمال»[1] أي إن لسان الدين بن الخطيب كان له متن منظوم من بحر الرّجز في علم أصول الفقه وأن ابن خلدون قد شرع في شرح هذا المتن، فجاء ما أتمه من هذا الشرح وما اطلع عليه منه ابن الخطيب في صورة «لا غاية بعدها في الكمال».

ولم يصل إلينا متن ابن الخطيب ولا شرح ابن خلدون له. ولم يشر ابن خلدون نفسه بشيء إلى هذا الشرح في كتابه «التعريف». فالراجح أن ما أتمه ابن خلدون من هذا الشرح وما اطلع عليه لسان الدين بن الخطيب كان يتمثل في مذكرات صغيرة فسر فيها بعض أبيات هذا المتن، وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمي في شبابه، فلم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به. ولذلك أهمل الإشارة إليها. ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم أصول الفقه وشدة اهتمامه به منذ صباه.

- ٥ -

ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربي

كانت علوم اللغة العربية والأدب العربي من أبرز ما عني ابن خلدون بدراسته واستأثر بقسط كبير من وقته ونشاطه في جميع مراحل حياته.

فقد ذكر في كتابه «التعريف» أنه قد درس في صباه وشبابه في تونس وفي المغرب الأقصى طائفة كبيرة من أمهات المؤلفات في اللغة العربية قواعدها وآدابها وفقهها على عدد كبير من أئمة علماء اللغة، وذكر من بين هذه الكتب «التسهيل» لابن مالك، وشرح الحصايري على التسهيل، والمعلقات، وكتاب الحماسة للأعلم، وديوان أبي تمام، وطائفة من شعر المتنبي ومن أشعار كتاب «الأغاني». وذكر من بين

---

(١) نقل ذلك عنه المقري في نفح الطيب ص ٤١٩، طبعة بولاق.

أساتذته في هذه المواد: والده، ومحمد بن سعد بن بُرَّال، ومحمد بن العربي الحصايري، وأحمد بن القصار، ومحمد بن بحر، ومحمد بن جابر القيسي، ومحمد ابن عبد المهيمن الحضرمي، ومحمد بن إبراهيم الأبلي، وعبد اللّه ابن يوسف بن رضوان المالقي، وأحمد بن محمد الزواوي، وأبا العباس أحمد بن شعيب.

وعقد في الباب السادس من مقدمته سبعة عشر فصلا[1] تستغرق زهاء مائة صفحة في علوم اللسان العربي. فلم يغادر أي فرع من فروع اللغة العربية وآدابها إلا تكلم بإفاضة عن موضوعه وتطوره، وأهم ما كتب فيه من مؤلفات في القديم والحديث، حتى اللغات العامية وما ألف بها من أشعار لعهده. فتكلم على النحو والبيان والأدب نثره وشعره والأزجال والموشحات ومتن اللغة وفقه اللغة، ونشأة اللغة العربية وتطورها واستحالتها إلى لغات عامية، وآداب اللغات العامية، وأشعار الهلالية والزناتية وما إليها من الأشعار العامية. وتناول بحوثاً هامة تتعلق باللغة وآدابها كتفسير الذوق في مصطلح أهل البيان، وتحقيق معناه، وأنه «لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم»، «وأن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي»، «وأن اللغة ملكة صناعية»، «وأن ملكة اللسان العربي غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم»، «وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ»، و«بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره»، و «انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر»، و «أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل»، و «صناعة الشعر ووجه تعلمه»، و «أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني» و «أن أهل المراتب يترفعون عن انتحال الشعر»، و «الرد على من ذهب إلى

---

(١) هي خمسة عشر فصلا فقط في النسخ العربية المتداولة قبل طبعتنا؛ وذلك أنه قد سقط منها فصلان أثبتناهما في طبعتنا. وعنوان أولهما (فصل في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي). وعنوان ثانيهما (فصل في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع . . . .).

أن لغة العرب لهذا العهد مغايرة للغة مضر وحمير»، و «أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة عامية قائمة بنفسها».... الخ.

ولابن خلدون في موضوع اللغات العامية رأي متطرف يظن كثير من الناس أنه لم يظهر إلا في هذا العصر الحديث، وهو أنه من الممكن أن تستخدم في الكتابة بعض اللهجات العامية القريبة من الفصحى، كلهجات البدو في عصره، والاستغناء عن علامات الإعراب التي تمتاز بها العربية الفصحى بالقرائن التي تستخدمها هذه اللهجات لتحديد وظيفة الكلمة في الجملة، وفي هذا يقول: «ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد (يقصد اللغة العامية للبدو) واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه فتكون لها قوانين تخصها». ويقول: «ولا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت وأن اللسان العربي فسد اعتباراً بما وقع في أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه. وهي مقالة دسها التشيع في طباعهم وألقاها القصور في أفئدتهم»[1].

وما كتبه في هذه الفصول لا يدل على قوة تمكنه وسعة اطلاعه في جميع مواد اللغة العربية فحسب، بل يسمو به إلى مستوى الأئمة وكبار المتخصصين في هذه المواد.

هذا، إلى أن معظم الوظائف التي تولاها في المغرب الأدنى والأوسط والأقصى كانت وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء. وهذه الوظائف نفسها كانت تقتضيه مداومة الاطلاع في اللغة وآدابها، وما كان يمكن أن يعهد بمثلها إلا لمن بلغ درجة رفيعة في هذه العلوم. وقد سبق القول في الفصل الرابع من هذا الباب أن ابن خلدون كان إماماً ومجدداً في أسلوب الكتابة العربية، وغنى عن

---

(١) المقدمة، البيان ١٣٩١، ١٣٩٢. وقد رددنا على هذا الرأي وأشباهه في كتابنا فقه اللغة، ١٥٥-١٥٩ الطبعة السابعة ورددنا عليه كذلك في تعليقاتنا على ما ورد في صدده بالمقدمة.

البيان أنه لا يتاح ذلك إلا لمن كان متمكنا كل التمكن من علوم اللغة العربية وآدابها.

***

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف شرحاً للبردة. وهي قصيدة رائعة للأبوصيري في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام. ولا يشير ابن خلدون لمؤلفه هذا في كتابه «التعريف». ولعله كان من بواكير إنتاجه العلمي في صباه، فلم ير أنه جدير بالتنويه فأهمله. ولكنه يدل على كل حال على عظيم عناية ابن خلدون بالأدب العربي منذ صباه.

- ٦ -

ابن خلدون الشاعر

عالج ابن خلدون الشعر ونظم عدة قصائد في صباه وشبابه، وظل يمارسه إلى أن بلغ منتصف العقد الخامس من عمره، ثم تفرغ للعلم والتأليف، ولم ينظم من الشعر بعد ذلك، على ما يظهر من كتابه التعريف، إلا ثلاث قصائد: قصيدة يهنيء بها السلطان أبا العباس سلطان تونس لإبلاله من مرض أصابه حوالي سنة ٧٨٠هـ (وابن خلدون حينئذ في أواخر العقد الخامس من عمره)؛ وقصيدة يقدمها إلى السلطان أبي العباس نفسه مع كتابه «العبر» حينما أهداه له بعد فراغه من تأليفه سنة ٧٨٤هـ؛ وقصيدة ثالثة يعتذر فيها إلى السلطان برقوق عن فتوى أرغم على كتابتها ضده في أيام فتنة الناصري، وقد قدم هذه القصيدة إلى الجوباني ليطالع السلطان بها، وكان ذلك حوالي سنة ٧٩٢هـ.

وفي هذا يقول ابن خلدون وهو يقص مرحلة وظائفه عند السلطان أبي سالم بالمغرب الأقصى من سنة ٧٦٠ إلى سنة ٧٦٢هـ: «ثم أخذت نفسي بالشعر فانثال

عليّ بحور منه»[1]. وذكر في مواطن متفرقة نماذج من سبع قصائد نظمها في هذه المرحلة:

أولاها أرسلها إلى السلطان أبي عنان في أواخر سنة ٧٥٩ يستعطفه بها ليفرج عنه ويخرجه من اعتقاله وسجنه، ومطلعها:

على أي حال لليالي أعاتب وأيّ صروف للزمان أغالب

ويذكر ابن خلدون أنها طويلة في نحو مائتي بيت وأنها ندت عن حفظه، فلم يذكر منها إلا خمسة أبيات[2].

والثانية أنشدها السلطانَ أبا سالم ليلة المولد النبوي سنة ٧٦٢، ومطلعها:

أسرفن في هجري وفي تعذيبي وأطلن موقف عبرتي ونحيبي

وقد ذكر منها في كتابه التعريف ٤٧ بيتاً[3].

والثالثة أنشدها السلطانَ أبا سالم كذلك عند وصول هدية ملك السودان إليه وفيها الزّرافة ومطلعها:

قدحتْ يد الأشواق من زندي وهفت بقلبي زفرة الوجد

وقد ذكر منها في كتابه التعريف ٣٧ بيتاً[4].

والرابعة أنشدها الوزيرَ مسعود بين ماساي يوم عيد الفطر سنة ٧٦٣ ليشفع له عند الوزير عمر بن عبد اللّه ليسمح له في مغادرة البلاد، ومطلعها:

---

(١) التعريف ٧٠ وتوابعها.

(٢) هذه هي أول قصيدة له يذكرها في التعريف، وهي أقدم قصائده جميعا التي ذكرها هناك، ولعلها أول ما نظم من الشعر، ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان في أثناء عمله مع السلطان أبي سالم بعد ذلك بعام. انظر التعريف ٦٧ وتوابعها.

(٣) التعريف ٧٠ وتوابعها.

(٤) التعريف ص ٧٤ وتوابعها.

هنيئــاً بصــوم لا عـــداه قبــول   وبشــرى بعيــدٍ أنت منــه مُنيــل

وقد ذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهي ثلاثون بيتاً[1].

والخامسة أنشدها سلطانَ غرناطة محمود بن يوسف بن اسماعيل بن الأحمر النصري بمناسبة المولد النبوي سنة ٧٦٤، ومطلعها:

حيِّ المعـاهد كـانت قبلُ تحييني   بـواكف الدمـع يرويهـا ويظمئيني

وقد ذكر منها ابن خلدون في كتابه التعريف ٣١ بيتاً[2].

والسادسة أنشدها السلطانَ السابق نفسه سنة ٧٦٥ بمناسبة ختان ولديه، ومطلعها:

ضحا الشوق لولا عبرة ونحيب   وذكرى تُـجِدُّ الوجد حين تثوب

وقد ذكر منها ابن خلدون في كتابه التعريف ١٣ بيتاً[3].

والسابعة أنشدها السلطانَ السابق نفسه سنة ٧٦٥ كذلك بمناسبة المولد النبوي، ومطلعها:

أبي الطيف أن يعتاد إلا توهما   فَمْن لي بأن ألقى الخيال الـمُسَلِّما

وقد ذكرها ابن خلدون في كتابه «التعريف» في ١٧ بيتاً[4].

ويتحدث بعد ذلك عن مرحلة هجره للشعر وتفرغه للعلم والتأليف، فيقول بعد أن أتم تأليف كتابه العبر وهو بتونس سنة ٧٨٤: «وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانته (يقصد السلطان أبا العباس سلطان تونس)، وكان مما يغرون به السلطان عليّ (يقصد خصومه وشانئيه وحساده) قعودي عن امتداحه، فإني كنت

---

(١) التعريف ص ٧٧ وتوابعها.

(٢) التعريف ص ٨٥ وتوابعها.

(٣) التعريف ص ٨٨، ٨٩.

(٤) التعريف ص ٨٩، ٩٠.

قد أهملت الشعر وانتحاله جملة، وتفرغت للعلم فقط؛ فكانوا يقولون له: إنما ترك ذلك استهانة بسلطانك، لكثرة امتداحه للملوك قبلك. وتنسمت ذلك عنهم من جهة بعض الصديق من بطانتهم، فلما رفعت له الكتاب وتوجته باسمه، أنشدته ذلك اليوم هذه القصيدة أمتدحه، وأذكر سيره وفتوحاته، واعتذر عن انتحال الشعر، واستعطفه بهدية الكتاب إليه». ثم يذكر نحو مائة بيت من هذه القصيدة التي يفتتحها بقوله:

هل غير بابك للغريب مؤمل ... أو عن جنابك للأماني معدل

ومنها في العذر عن تركه الشعر واستعصاء نظمه عليه في هذه المرحلة:

وأجِدُّ ليلي في امتراء قريحتي ... وتعود غَوْراً بينما تسترسل
فأبِيت يعتلج الكلام بخاطري ... والنظم يشرُد والقوافي تُجْفِل[1]

ثم يشير إلى القصيدة الأخرى التي قدمها إلى أبي العباس كذلك قبل القصيدة السابق ذكرها فيقول: «وكنت لما انصرفت عنه من معسكره على سوسة إلى تونس بلغني، وأنا مقيم بها، أنه أصابه في طريقه مرض وعقبة إبلال، فخاطبته بهذه القصيدة». ثم يذكر خمسة وثلاثين بيتاً من هذه القصيدة، ومطلعها:

ضحكت وجوه الدهر بعد عبوس ... وتَجَلَّلَتْنا رحمة من بوس[2].

ويقول في ختام كلامه على فتنة الناصري (يُلْبُغا الناصري صاحب حلب الأتابكى الأمير سيف الدين، وكانت هذه الفتنة في أواخر سنة ٧٩١هـ): «وكان الظاهر (يقصد الظاهر برقوق) ينقم علينا معشر الفقهاء فتلوى استدعاها منا منطاش وأكرهنا على كتابتها، فكتبناها وورَّينا فيها بما قدرنا عليه، ولم يقبل السلطان على ذلك، وعتب عليه[3]، وخصوصاً عليَّ، فصادف سودون منه إجابة في

---

(١) التعريف ٢٣٣- ٢٤١.
(٢) التعريف ٢٤١- ٢٤٤.
(٣) هكذا في الأصل وصوابه (عليهم).

إخراج الخانقاه عني (يقصد خانقاه بيبرس) فولى فيها غيري وعزلني عنها. وكتبت إلى الجوباني بأبيات اعتذر عن ذلك ليطالعه بها، فتغافل عنها، وأعرض عني مدة، ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه»[1]. ثم ذكر نحو خمسة وستين بيتًا من هذه القصيدة ومطلعها:

سيدي والظنون فيك جميلة وأياديك بالأماني كفيلة

***

وبالنظر في هذه القصائد العشر التي ذكر ابن خلدون نماذج منها في التعريف يتبين أن شعر ابن خلدون يرجع إلى ثلاث طوائف. فمنه ما يسمو إلى درجة كبيرة في الجودة، فنجد فيه من حسن الديباجة، ورقة اللفظ، وسموِّ المعنى، وجمال الأسلوب، ومقوِّمات الشعر، ما يضعه في صف الفحول من الشعراء الإسلاميين؛ وهذا هو القليل من شعره. ومنه ما يهبط إلى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر؛ ويبدو هذا على الأخص في قصائده الأخيرة التي نظمها في شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف. ومنه ما يتوسط بين هذا وذاك؛ ويدخل في هذا القسم الأخير معظم ما أورده في كتابه التعريف من قصيد.

فمن قصائده الرائعة القصيدة التي أنشدها السلطان أبا سالم بن أبي الحسن سلطان المغرب الأقصى ليلة المولد النبوي سنة ٧٦٢ يعدد فيها مناقب الرسول عليه السلام ويمتدح فيها السلطان، وهي التي يفتتحها بقوله:

أسرفن في هجري وفي تعذيبي وأطلن موقف عبرتي ونحيبي
وأبين يوم البين وقفة ساعة لوداع مشغوف الفؤاد كئيب

---

(١) التعريف ٣٣١ وتوابعها.

للّه عهد الظاعنين وغادروا قلبي رهين صبابة ووجيب
غربت ركائبهم ودمعي سافح فَشَرِقَتُ بعدهم بماء غروبي[1]

ومنها بعد تعداد معجزاته عليه السلام والإطناب في مدحه:

إني دعوتك واثقاً بإجابتي ياخير مدعو وخير مجيب
قصرتُ في مدحي فإن يك طيباً فبما لذكرك من أريج الطيب
ماذا عسى يبغي المطيل وقد حوى في مدحك القرآن كل مطيب

ومن قصائده التي لا تقل عن القصيدة السابقة في الجودة، القصيدة التي أنشدها الأمير محمد بن يوسف بن الأحمر بمناسبة المولد النبوي في أثناء الفترة التي قضاها بالأندلس، وقد جاء فيها:

حيِّ المعاهد كانت قبل تُحْييني بواكف الدمع يرويها ويظمبني
إن الألى نزحت داري ودارهم تحملوا القلب في آثارهم دوني
ووقفت أنشد صبراً ضاع بعدهم فيهم وأسأل رسما[2] لا يناجيني

ومنها في التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد اللّه واضطراره إياه إلى الهجرة إلى الأندلس:

من مُبلغٌ عني الصحب الألي تركوا ودي وضاع حماهم إذ أضاعوني
أني أويت من العليا إلى حرم كانت مغانيه بالبشرى تحييني
وإنني، ظاعناً، لم ألق بعدهم دهراً أشاكي ولا خصما يشاكيني

ومن قصائده المتوسطة في الجودة القصيدة التي أرسلها، عام ٧٥٩، إلى

---

(١) غربت: اختفت، وشرقت (من شرق فلان بكذا): غصصت، والغروب: الدموع حين تخرج من العين. ولا يخفى ما في البيت من جناس بين (غربت) و (شرقت) و (غروبي)، ومن لعب بالألفاظ. ولكنه لعب مستملح ليس فيه كبير تكلف.
(٢) الرسم أثر الدار بعد دروسها.

السلطان أبي عنان يلتمس عفوه والإفراج عنه من سجنه، وهي التي يفتتحها بقوله:

على أي حال لليالي أعاتب   وأي صروف للزمان أغالب
كفى حزَناً أني على القرب نازح   وأني على دعوى شهودي غائب
وأني على حكم الحوادث نازل   تسالمني طوراً وطوراً تحارب

ومنها في التشوق:

سلوتهم إلا ادِّكار معاهد   لها في الليالي الغابرات غرائب
وإن نسيم الريح منهم يشوقني   إليهم وتصبيني البروق اللواعب

ومن قصائده الضعيفة التي تشبه المتون في نظمها، وتكاد تعرو من روح الشعر، القصيدة التي ألفها بعد أن هجر الشعر، وقدمها عام ٧٨٤هـ إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس حينما أهدى إليه كتابه العبر والتي يقول فيها عن مشتملات كتابه:

إليك من سِير الزمان وأهله   «عِبَراً» يدين بفضلها من يعدل
صحفاً تترجم عن أحاديث الألي   درجوا فتُجْمِل عنهم وتفصِّل
تبدي التتابعُ[1] والعمالق سرَّها   وثمود قبلهم وعاد الأول

ومنها في مديح السلطان:

أرح الركاب فقد ظفرت بواهب   يعطي عطاء المنعمين فيجزل
للّه من خلق كريم في الندى   كالروض حياه نَدِيٌّ مُخْضل

ومن أبيات هذه القصيدة ما يهبط هبوطاً كبيراً ويدل على خمود قريحة ابن خلدون في الشعر، كقوله:

---

(١) جمع تبع وهو ملك اليمن.

والقــائمــون بملة الإســلام من مُضَـرٍ وبربـرهم إذا ما حُصّلوا

وقوله:

هــذا أمــير المؤمنــين امــامنــا في الــدين والدنيـا إليه المـوئـل
هـذا أبو العبـاس خـير خليفـة شهدت له الشيم التي لا تجهل
مستنصـر بـالله في قهـر العـدا وعــلى إعـانــة ربــه متــوكــل

وفي بعض هذه القصائد يتكلف تكلفاً كبيراً لاستخدام بعض الكلمات الفنية في العلوم، كقوله في القصيدة التي هنأ بها سلطان تونس بإبلاله من مرضه:

والنـاصر الـدين القـويم بِعَـزْمَـةٍ طـرد استقـامتهـا بغـير عكـوس

يستعمل في ذلك كلمتي الطرد والعكس الفنيتين في علم المنطق.

وكقوله في القصيدة التي بعث بها إلى برقوق يعتذر عن الفتاوي التي أرغم على إصدارها:

والعــدا نَمَّقـوا أحــاديث إفــك كـلهــا من طــرائـق مـعـلولــة
روجـوا في شـأني غــرائب زور نـصبـوهــا لأمــرهــم أحبــولــة
ورمــوا بــالــذي أرادوا الـ بهـتــان ظنــا بــأنها مـقبـولــة

يستخدم في ذلك كلمات «المعلول» و «الغريب» و «المقبول» التي يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف مما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام من حديث. ويسمى وشايات أعدائه الكاذبة «أحاديث إفك» تشبيهاً لها بما اصطلح

المؤرخون على تسميته «حديث الإفك» الواردة قصته في أول سورة النور.

ويعترف ابن خلدون نفسه بأنه لم يبلغ درجة الإجادة في الشعر، وأن شعره يتوسط بين الجودة والرداءة، إذ يقول عن مستوى شعره في مراحل صباه وشبابه:

«ثم أخذت نفسي بالشعر فانثالت عليّ منه بحور، توسطت بين الجودة والقصور»[1].

ويرى ابن خلدون أن سبب قصوره في نظم الشعر يرجع إلى كثرة ما حفظه في صباه من المتون المؤلفة في أشعار ركيكة. وفي ذلك يقول: «ذا كرت يوما صاحبنا أبا عبدالله بن الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان له الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعاباً عليّ في نظم الشعر متى رمته، مع بصري به وحفظي للجيد من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلا. وإنما أتت والله أعلم من قِبَل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجمل الخونجي في المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس؛ فامتلأ حفظي من ذلك، وخدش وجهَ الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إليّ ساعة معجباً، ثم قال: لله أنت! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!»[2].

***

ومهما يكن من شيء بشأن منزلة ابن خلدون بين الشعراء، فإن ما تقدم كاف في الدلالة على أن هذا العبقري لم يغادر أي ميدان من ميادين الأدب إلا ضرب فيه بسهم، ولا حلبة من حلباته إلا اشترك مع فرسانها في السباق.

---

(١) التعريف ص ٧٠.

(٢) المقدمة: البيان ١٤٢٥.

- ٧ -

ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق

يذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» أنه قد أخذ عن أخص شيوخه أبي عبدالله محمد بن إبراهيم الآبلي المنطق وسائر الفنون الحكمية. ويصف شيخه الآبلي بأنه «شيخ العلوم العقلية»[1].

وكلمة «العلوم العقلية» أو «الفنون الحكمية» أو «العلوم الفلسفية» كانت تطلق على ست طوائف من العلوم وهي: المنطق، والإلاهيات (أو الميتافيزيقيا، أي ماوراء الطبيعة)، والعلوم الطبيعية، والعلوم الفلكية، والعلوم الرياضية، والموسيقى[2]. وكلمة «الحكمية» معناها المنسوبة للحكمة، وهى ترجمة عربية دقيقة لكلمة «الفلسفية» المأخوذة من اليونانية

Philosophie, du grec : Philos = Ami ; et Sophia = Sagesse

ويعنينا الآن من النصين السابقين اهتمام ابن خلدون بعلمي المنطق والفلسفة بمعناها الخاص الحديث أي الميتافيزيقيا أو ماوراء الطبيعية، لأننا سنعقد فقرات أخرى مستقلة لبيان مكانته في العلوم الأخرى التي كانت تدخل تحت كلمة «العلوم الفلسفية» في عصره.

وقد عرض ابن خلدون لعلوم المنطق والفلسفة بالمعنى الذي نقصده في عدة فصول من مقدمته.

---

(١) التعريف ٢١ـ ٢٢.

(٢) انظر الفصل العشرين من الباب السادس بحسب طبعة البيان وعنوانه «العلوم العقلية وأصنافها» (المقدمة، البيان ١٢١٩ـ ١٢٢٥). ويجعل ابن حلدون هذه العلوم سبع طوائف، لأنه يفصل الهندسة عن الأريتماطيقي وقد جمعناهما تحت كلمة العلوم الرياضية. ومن الممكن كذلك أن يجعل الفلك من فروع العلوم الطبيعية بحسب الاصطلاح الحديث، فترجع هذه العلوم الى خمس طوائف.

فعرض لها في الفصل العشرين من الباب السادس[1] وهو الفصل الذي جعل عنوانه «العلوم العقلية وأصنافها». وقد شغل هذا الفصل بالحديث عن المنطق والفلسفة بالمعنى الذي نقصده وما ألف فيها قديما وحديثا وخاصة عند اليونان والعرب.

ووقف الفصل الرابع والعشرين من الباب السادس[2] على المنطق، فتكلم على موضوع العلم وفائدته ومسائله وأقسامه وتاريخه وأدواره وكتاب الاورجانون Organon [3] لأرسطو في المنطق وأقسام هذا الكتاب، ومؤلفات الفارابي وابن سينا وابن رشد في المنطق وصلة مؤلفاتهم بكتاب «الاورجانون» ومؤلفات المتأخرين. وقد أخذ ابن خلدون على هؤلاء أنهم يوجهون كل عنايتهم إلى «منطق الصورة» أو «الشكل» وهو الذي يدرس القضية والقياس من حيث شكلهما وصورتهما فقط، ويغفلون منطق المادة، وهو الذي يدرس القضية والقياس من حيث مادتهما، أي من حيث صدق عناصرهما وانطباقها على الواقع، أو لايوجهون إليه إلا اليسير من عنايتهم، مع أنه أهم كثيرا من منطق الصورة. ومن ثم أغفلوا النظر في الكتب الخمسة المتعلقة بمنطق المادة من كتاب أرسطو، وهي «البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة، وربما يلم بعضهم باليسير منها إلماماً، وأهملوها كأن لم تكن،

---

(١) المقدمة، البيان ١٢١٩ـ ١٢٢٥. وهو الفصل العشرون بحسب طبعتنا في لجنة البيان والثالث عشر في غيرها من الطبعات. وقد أثبتنا في هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها.

(٢) المقدمة، البيان ١٢٣٦ـ ١٢٤١، وهو الفصل الرابع والعشرون بحسب طبعتنا في لجنة البيان والسابع عشر في غيرها من الطبعات. وقد أثبتنا في هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحيح بعضها.

(٣) اسم هذا الكتاب الأورجانون Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة Outil أي آلة تعصم الفكر من الخطأ. وقد ترجم ابن خلدون هذه الكلمة بكلمة «النص» وهي ترجمة غير صحيحة (انظر تعليق ١٥٦٠ بصفحة ١٢٣٨ من طبعة البيان).

وهي المهم المعتمد في الفن»[1]، وأخذ على أهل عصره كذلك أنهم لايتداولون إلا كتب المتأخرين في المنطق، «وهجروا كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته»[2].

وقف الفصل الثامن والعشرين من الباب السادس على «الإلاهيات» أو مانسميه «الميتافيزيقا» (أي ماوراء الطبيعة).

Metaphysique (du grec : Meta = Après, et Phusika = Physique)

فتكلم عن موضوعه ومسائله وكتاب أرسطو في هذا الفن وتلخيص ابن سينا له في قسم من كتابي «الشفاء» و«النجاة» وتلخيص ابن رشد وتعليقه على هذا الكتاب، والمناقشات التي جرت بين الغزالي وابن رشد بشأن موضوعات هذا العلم في تهافت الفلاسفه للغزالي وتهافت التهافت لابن رشد، وما ألفه المتأخرون في هذا العلم، واختلاطه هو وعلم المنطق في البحوث المتأخرة بعلم الكلام، وبيان الأضرار الناجمة عن هذا الاختلاط.

وعقد فصلا آخر طويلا في الباب السادس لبيان «إبطال الفلسفة وفساد منتحلها»[3]. وقد عنى في هذا الفصل بالرد على الفلاسفه (أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد ومن إليهم) في نظرياتهم في مراتب الوجود والعقول العشرة في الإلاهيات على العموم أي فيما وراء الطبيعة، وآرائهم في السعادة. . . وهلم جرا. وخلص من ذلك إلى فساد وجهات نظرهم في هذه الأمور كلها ومخالفتهم لظواهر الشريعة. وليس لبحوثهم في نظره إلا «ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب

---

(١) المقدمة: ١٢٤٠، ١٢٣١ والتعليقات المدونة في هاتين الصفحتين.

(٢) المقدمة: البيان ١٢٤١.

(٣) هو الفصل الخامس والعشرون في الطبعات المتداولة وهو الثاني والثلاثون من طبعتنا في لجنة البيان ص١٣١٩- ١٣٢٧.

الأدلة والحجاج، لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين. وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية. وهم كثيرا مايستعملونها في علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم ومابعدها، فيستولى الناظر فيها بكثرة البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب في الحجاج والاستدلالات، لأنها وإن كانت وافية بمقصودهم، فهي أصح ماعلمناه من قوانين الأنظار. هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم. ومضارها ماعلمت. فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه. ولايُكِبَّن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة؛ فقل أن يسلم لذلك من معاطبها»[1].

ودرس كذلك في المقدمة السادسة من الباب الأول موضوع النبوة والأنبياء والوحي وأقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول إلى الإدراك الروحاني والمدركين للغيب بالرياضة والتصوف.. وما إلى ذلك من المسائل التي تتصل ببحوث ماوراء الطبيعة وعلم النفس[2].

* * *

ويبين مما كتبه ابن خلدون عن علوم المنطق والفلسفة في كتابة التعريف وفي الفصول السابق ذكرها في المقدمة أنه كان متمكنا من بحوث المنطق الصوري ومنطق المادة، وأنه كان واسع الاطلاع في بحوث الفلسفة أو الميتافيزيقا وإن لم يكن متمكنا منها كل التمكن، وذلك أنه كان يرى مخالفتها للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة. ومن ثم لم يتناولها إلا برفق وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وبيان ماتنطوي عليه في نظره من فساد وانحراف. هذا إلى أنه يعترف بأن بحوث الفلسفة

---

(١) المقدمة: البيان ١٣٢٦، ١٣٢٧.

(٢) المقدمة: البيان ٥٠١- ٥٠٧، ٥١٤- ٥٣٧.

لم تكن واسعة الانتشار في بلاد المغرب التي نشأ فيها وتلقى علومه في ربوعها، ولم تكن موضع عناية هناك. وفي ذلك يقول في خاتمة الفصل الذي وقفه على «العلوم العقلية وأصنافها»: «ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك (يقصد العناية بهذه العلوم) منهما إلا قليلا من رسومه تجدها في تفاريق من الناس، وتحت رقبة من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصاً في عراق العجم ومابعده فيما وراء النهر، وأنهم على ثَبَج[1] من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم[2]».

***

ويذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في كتاب غرناطه»[3] أن ابن خلدون قد «علق للسلطان (يقصد السلطان أبا سالم سلطان المغرب الأقصى) أيام نظره في العقليات تقييدا مفيداً في المنطق». وهذا يدل على أنه كان يدرّس المنطق لسلطان أبي سالم أو يدرسه معه، وأنه في أثناء ذلك قد كتب للسلطان مذكرات وتعليقات في هذا العلم. ولم يصل إلينا شيء من هذه المذكرات، ولم يتكلم عنها ابن خلدون في كتابه «التعريف». ولعل السبب في ذلك أنها كانت من بواكير بحوثه فلم ير فيها مايستأهل الذكر، ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم المنطق وشدة اهتمامه به منذ صباه.

---

(١) «الثبج» بفتحتين مابين الكاهل الى الظهر، ووسط الشيء، ومعظمه. «وهو على ثبج من كذا» أي متمكن منه وراسخ فيه وفي أسمى مرتبة من مراتبه.

(٢) المقدمة: البيان ١٢٢٤- ١٢٢٥.

(٣) نقل ذلك عنه المقري في كتاب «نفح الطيب» ص ٤١٩ طبعة بولاق.

- ٨ -

ابن خلدون والعلوم الطبيعية

عرض ابن خلدون للعلوم الطبيعية في عدة مواطن من مقدمته في صورة تدل أوضح دلالة على سعة اطلاعه وتمكنه من هذه العلوم.

فوقف قسما كبيراً من بابها الأول[1] على بحوث الجغرافيه الطبيعية والإنسانية. فتكلم بشيء من التفصيل على قسط العمران من الأرض، ومافيها من البحار والأنهار والأقاليم والمعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم وأخلاقهم، واختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك في أبدان البشر وأخلاقهم. واعتمد في القسم المتعلق بالجغرافيا الطبيعية على كتاب المجسطي (الماجيست) « Almageste » لبطليموس الفلكي وكان مترجماً إلى العربية وكتاب الشريف الإدريسي الذي ألفه لصاحب صقلية في عهده وهو روجير الثاني Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ـ ١١٥٤م) وسماه باسمه، كما سماه كذلك «نزهة المشتاق». وكان هذان الكتابان في عهده أهم المراجع في هذا الموضوع، وعندهما كانت تقف نظريات الفلك والجغرافيا.

ويذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» أنه قد كتب لتيمورلنك بحثاً جغرافيا عن بلاد المغرب في أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣هـ. وفي ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه بلاد المغرب شفويا لتيمورلنك: «فقال (تيمورلنك) لايقنعني هذا، وأحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأني أشاهده، فقلت يحصل ذلك لسعادتك.

---

(٤) انظر المقدمات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة من الباب الأول، صفحات ٤٢٤ـ ٥٠٠ المقدمة، البيان.

وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ماطلب من ذلك. وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنتي عشرة من الكراريس المنصفه القطع»[1]. ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا. ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره في المقدمة وفي كتابه العبر في وصف بلاد البربر[2].

وعرض في الفصل الثالث والعشرين[3] من الباب السادس من المقدمة لعلم الفلك. فتكلم على علم الهيئة العام «الذي ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات..»، وعلى الرصد وآلاته عند اليونان وغيرهم، وعلى «علم الأزياج.. وهي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته.. يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض..» ويمكن بفضلها «معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية».

وتكلم في الفصل الخامس والعشرين[4] من الباب السادس من المقدمة على بحوث علوم الطبيعة والكيمياء والجيولوجيا (طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (علم الحيوان وعلم النبات وعلم الإنسان) والفيزيولوچيا (وظائف الأعضاء) والميتيورولوچيا (علم الجو)؛ ويضع هذه الفروع كلها تحت عنوان الطبيعيات فيقول: «هو علم يبحث عن الجسم من جهة مايلحقه من الحركة والسكون، فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية ومايتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن، ومايتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك، وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات»[5].

---

(١) التعريف ٣٧٠.

(٢) المقدمة: البيان ٤٥٣- ٤٥٥؛ العبر ج٦ ص٩٨ وتوابعها.

(٣) المقدمة: البيان ١٢٣٤- ١٢٣٦، وهو الفصل السادس عشر في الطبعات الأخرى.

(٤) المقدمة: البيان ١٢٤١- ١٢٤٤ وهو الفصل التاسع عشر في الطبعات الأخرى.

(٥) المقدمة: البيان ١٢٤١

ثم تكلم على أهم ما ألف في هذه العلوم فذكر كتب أرسطو، وابن سينا في الشفاء والنجاة والإشارات، وابن رشد، والشروح التي عملها المتأخرون على هذه الكتب.

وتكلم في الفصل السادس والعشرين من الباب السادس[1]. على علم الطب على أنه فرع من الطبيعيات أو تطبيق لها على جسم الإنسان بقصد شفائه وصحته. فذكر مقومات هذا الفن وأهم ماألف فيه من لدن جالينوس إلى عصره. ثم عرض لطب البادية وهو «طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحي وعجائزه. وربما يصح منه البعض؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج»- ولابن خلدون في هذا الصدد رأي قيم بشأن ماورد من أحاديث الرسول عليه السلام في شئون الطب. وذلك إذ يقول: «وكان عند العرب كثير من هذا الطب (يقصد طب البادية) وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كَلَدة وغيره. والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عاديًا للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجِبِلَّة، لامن جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات.. فلاينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث المنقولة على أنه مشروع؛ فليس هناك مايدل عليه»[2].

ووقف فصلين كاملين من الباب السادس[3] على الفن الذي كان معروفا عند العرب باسم «الكيمياء» Alchimie وهو الفن الذي يبحث عن طريقة تكوين

---

(١) المقدمة: البيان ١٢٤٢- ١٢٤٤، وهو الفصل التاسع عشر في الطبعات الأخرى.

(٢) المقدمة: البيان ١٢٤٣- ١٢٤٤.

(٣) هما الفصلان ٣١، ٣٤ من طبعتنا بلجنة البيان. وعنوان اولهما «علم الكيمياء» وعنوان ثانيهما «فصل في انكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها..»

الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى. فأفاض ابن خلدون في أحد هذين الفصلين في بيان هذه الطرق وسعة انتشارها والكتب التي ألفت فيها قديما وحديثا، ونقل نصوصا طويلة من كتاب «ابن بشرون» وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث ومابعده. وأفاض في الفصل الآخر منهما في «إنكار ثمرة هذه الكيمياء واستحالة وجودها وماينشأ من المفاسد في انتحالها».

وعرض في المقدمة السادسة من الباب الأول وفي الفصل الخامس[1] من الباب السادس لموضوع هام من بحوث علم البيولوجيا (علم الحياة) وهو موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض. وقد ذهب في هذا الموضوع مذهباً سبق به دارون Darwin وجماعة الارتقائيين Evolutionnistes فيما يقررونه بشأن ارتقاء الأنواع وانشعاب أعلاها من أدناها وتفرع الإنسان عن القردة العليا أو تفرعها هي والإنسان عن أصل واحد مجهول. ـ وفيما يلي نص ماذكره في هذين الفصلين، وسنضع خطا تحت مايشير إشارة صريحة إلى ارتقاء الأنواع واستحالة بعضها إلى بعض وإلى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة:

جاء في المقدمة السادسة من الباب الأول مايلي:

«إعلم أرشدنا الله وإياك، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والاحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، <u>واستحالة بعض الموجودات إلى بعض،</u> لاتنقضي عجائبه في ذلك ولاتنتهي غاياته. وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجسماني، وأولا عالم العناصر المشاهدة، وكيف تدرج صاعدا من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء، ثم إلى النار

---

(١) هو خامس بحسب طبعتنا في لجنة البيان، وهو ساقط من النسخ الأخرى، وعنوانه «فصل في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام».

متصلا بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد لأن يستحيل (أي يتحول) إلى مايليه صاعدا وهابطا ويستحيل بعض الأوقات. . ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج: آخر أفق المعادن متصل بأول افق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف، ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الفطري لأن يصير أول أفق الذي بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت انواعه، وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم القردة الذي اجتمع فيه الكيس والادراك، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل؛ وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده»[1].

وأشار ابن خلدون إلى هدا المعني نفسه بعبارة أكثر وضوحا في فصل من الفصول التي تزيد بها طبعتنا في لجنة البيان عن الطبعات العربية السابقة لها، وهو الفصل الخامس من الباب السادس الذي جعل عنوانه «علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»، وذلك إذ يقول:

«وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب، وبينا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لاينخرم، وأن الذوات التي في آخر كل افق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعيا، كما في العناصر الجسمانية البسيطه، وكما في النحل والكرم من اخر آفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية. وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها»[2].

---

(١) المقدمة، البيان ٥٠٨ـ ٥١١ وتعليقنا رقم ٢٨٧.

(٢) المقدمة، البيان ١١١٦.

ولعل الذي جعل الباحثين لايفطنون لرأي ابن خلدون في استحالة الأنواع بعضها إلى بعض، وفي انطباق هذا القانون على الانسان وصلته بفصائل القردة، أن كلمة «عالم القردة» في النص السابق قد حرفت في جميع طبعات المقدمة العربية السابقة لطبعتنا في لجنة البيان إلى «عالم القدرة»؛ فجاءت العبارة على هذا الوضع: «واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم «القدرة» الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الفكر والروية بالفعل»، وهو تحريف شنيع غيّر معنى العبارة بل جردها من الدلالة، وأخفى نظرية هامة قال بها ابن خلدون وسبق بها دارون وغيره من جماعة الارتقائيين، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه.

هذا، وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها، ليست من مبتكرات ابن خلدون، بل لقد سبقه إليها كثير من باحثي العرب وغيرهم من قبله، واستخدموا في تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التي استخدمها وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التي قال بها. ومن هؤلاء أرسطو، والفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة»؛ والقزويني في كتابه «عجائب المخلوقات»؛ وابن الطفيل في كتابه «حي بن يقظان»، وابن مسكويه في كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» وإخوان الصفا في رسائلهم المشهورة[1].

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعا من وجهين:

(أحدهما) أن الرقي عند هؤلاء هو رقي في المرتبة فحسب، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيبا عقليا ومنطقيا. حتى إن بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الإنسان وفي أعلى مراتب الحيوانية. أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوچية.

---

(١) انظر نماذج مما قاله هؤلاء في هذا الصدد في تعليقنا على المقدمة بصفحات ٥٠٩ ـ ٥١١.

و (ثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض. اما ابن خلدون فقد قرر في عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل (أي تتحول) إلى الكائنات الأولى من المرتبة التي تليها، وأنها قد تستحيل إليها بالفعل، كما ورد في بعض النصوص السابق ذكرها.

وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية دارون ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين بقدر ماتبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله.

- ٩ -

ابن خلدون والعلوم الرياضية

وقف ابن خلدون فصلين كبيرين في مقدمته، هما الفصلان الحادي والعشرون والثاني والعشرون من الباب السادس[١]، على العلوم الرياضية. وقد قسمها قسمين: العلوم العددية التي جعلها موضوع الفصل الحادي والعشرين؛ والعلوم الهندسية التي جعلها موضوع الفصل الثاني والعشرين، وجعل العلوم العددية خمسة فروع، وهي: «الأرتماطيقي» Arithmétique [٢] «وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي أو بالتضعيف»، وهو ما نسميه الآن بحساب المتواليات؛ و «الحساب» وهو «صناعة عملية في حساب الأعداد بالضم والتفريق» (ويظهر من الأمثلة التي ضربها أن الحساب في اصطلاحهم كان مقصوراً على القواعد الأربع والكسور والجذور)؛ و «الجبر» وهي «صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قِبَل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك»؛ و «المعاملات» وهي «تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات

---

(١) المقدمة، البيان ١٢٢٥ـ ١٢٣٤. وهما الحادي والعشرون والثاني والعشرون بحسب طبعتنا للمقدمة في لجنة البيان، وهما الرابع عشر والخامس عشر في الطبعات الأخرى.

(٢) يطلق الآن الأريتميتيك على جميع الفروع الستة التي ذكرها ما عدا الجبر.

والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها» (وهو ما نسميه الآن تمرينات ومسائل على قواعد الحساب)؛ و «الفرائض» وهي «صناعة حسابية في تحديد السهام لذوي الفروض في الميراث». وأما العلوم الهندسية فقد عرفها بأنها «النظر في المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم؛ وإما المنفصلة كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية (أي فيما يتصل بقوانينها): مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين؛ ومثل أن كل خطين متوازين لا يلتقيان ولو خرجا إلى غير نهاية؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان». وذكر أربعة فروع لهذا العلم، وهي: الهندسة العامة؛ والهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات؛ وفن مساحة الأرض؛ والمناظر وهو «علم يبين به أسباب الغلط في الإدراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعي رأسه يقطع الباصر وقاعدته المرئي، ثم يقع الغلط كثيراً في رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة، ورؤية النقط النازلة من المطر خطاً مستقيما، والشعلة دائرة وأمثال ذلك. فيتبين في هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية»[1].

ولم يقتصر ابن خلدون على مجرد تعاريف مجملة لفروع العلوم العددية والهندسية، بل أخذ يضرب لمسائلها أمثلة تدل على عظيم تمكنه من هذه المواد.

ويظهر أن وظائفه الديوانية والمالية والقضائية التي تولاها بالمغرب ومصر كانت تقتضيه الإلمام بهذه الفروع. وقد زاده عناية بها ما كان يذهب إليه من أن العلوم الرياضية تكسب صاحبها قوة في التفكير واستقامة في الاستدلال وقوة فطنة وكيس في الأمور. وقد عقد لذلك فصلا في مقدمته جعل عنوانه «الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصاً الكتابة والحساب». ويقول في آخره: «ويلحق بذلك

---

(١) يدرس الآن هذا الفرع في علم الضوء من فروع علم الطبيعة.

الحساب فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر»[1]، ويعتنق هذه النظرية جميع علماء التربية المحدثين.

***

هذا، ويذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف كتاباً في الحساب. ولكن ابن خلدون نفسه، كعادته في جميع كتبه الصغيرة التي كانت باكورة مؤلفاته في شبابه، لا يشير إلى هذا الكتاب في «التعريف». ولكنه يدل على كل حال على عظيم عنايته بالعلوم الرياضية وشدة اهتمامه بها منذ صباه.

***

وكان من أجداد ابن خلدون واحد من كبار الأئمة في العلوم الرياضية والفلك، وهو العلامة أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمي المتوفي سنة ٤٤٩، أي قبل مولد صاحب المقدمة بنحو ثلاثة قرون، وقد ترجم له أبو حيان فقال: «إنه كان من أشراف أهل إشبيلية، وكان متصرفا في علوم الفلسفة، مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم والطب». وقال عنه ابن أصيبعة: «إنه كان من تلاميذ أبي القاسم المجريطي المشهور بالعلوم الرياضية».

وقد خلط بعضهم بين عمر هذا ومؤلف المقدمة، فذهب إلى أن مؤلف المقدمة كان قد «حلق في العلوم الرياضية والفلك». والحقيقة أن مؤلف المقدمة كان ملماً بهذه المواد إلماماً طيباً، ولكنه لم يصل فيها إلى درجة التخصص، فضلا عن درجة «التحليق»! والذي سما إلى هذه المنزلة هو جده أبو مسلم عمر بن خلدون الذي توفي قبل ولادته بنحو ثلاثة قرون.

---

(١) المقدمة، البيان ١١٠٦.

ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون

وبجانب هذا كله تحدث ابن خلدون في مقدمته حديث العارف البصير عن طوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون. فتحدث عن صناعة الفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة[١] وعلم تعبير الرؤيا[٢]. بل تحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل في باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كفنون السحر والطلسمات والكهانة وإدراك الغيب بالرياضة والإدراك الروحاني، والتنجيم، واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل، والسيمياء، والطب الروحاني، والانفعال الروحاني، والانقياد الرباني، والإصابة بالعين، وعلم أسرار الحروف، والاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية، واستخراج الأجوبة من الأسئلة، والاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية، والزيرجة، وقلب المواد ذهباً وفضة... وهلم جرا.

ومن العجيب أنه لا يمر مروراً سريعاً على هذه الطوائف الغريبة من المعارف والفنون، بل يفصل القول فيها تفصيلا، ويذكر مناهجها وطرق استخدامها والانتفاع بها. ومن ذلك ما فعله في الزيرجة، إذ وقف عليها في البابين الأول والسادس نحو أربعين صفحة من مقدمته ورسم «زيرجة السبتي» وبيّن بالتفصيل طرق استخدامها واستخراج الأجوبة منها.

---

(١) انظر الفصول الأخيرة من الباب الخامس، المقدمة، البيان ١٠٦٥- ١١٠٥.

(٢) الفصل التاسع عشر من الباب السادس من المقدمة بحسب طبعتنا في لجنة البيان ص ١٢١٥- ١٢١٨.

- ١١ -

ابن خلدون واللغات الأجنبية

لا نجد في كتابه «التعريف» ولا في مؤلفاته الأخرى ما يدل صراحة أو ضمناً على أنه كان يعرف لغة أجنبية. ولو كان يعرف لغة أخرى غير العربية ما تردد عن التنويه بذلك في كتابه «التعريف» على الأخص، وهو الذي عودنا في هذا الكتاب ألا يغادر أية ناحية من نواحي كفايته إلا أشار إليها، حتى الخطابات البليغة التي كان يرسلها إلى أصدقائه.

ويزيد استنتاجنا هذا قوة أننا لا نجد في مؤلفاته أي استشهاد بنص أجنبي قام هو بترجمته، وأنه حينما يكون بصدد حديث جرى بينه وبين أعجمي يذكر في كتابه «التعريف» أن التفاهم تمّ بينهما عن طريق مترجم. فيقول مثلا في حادث لقائه بتيمورلنك: «ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأقعده يترجم بيننا»[١]. وكذلك حينما يتحدث عن كتابة أو نقش بلغة أجنبية؛ فإنه يذكر أنه يستعان على فهمها بالتراجمة. فيقول مثلا في أثناء حديثه عن آثار بيت لحم: «هو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناء بسماطين من العمد والصخور، منجدة مصطفة، مرقوماً على رءوسها صور ملوك القياصرة، وتواريخ دولهم، مُيسَّرة لمن يبتغي تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها»[٢].

***

(١) التعريف ٣٦٩.

(٢) التعريف ٣٥٠.

وهذا يجعله نسيج وحده في عالم العبقريات: فقد أتى بجميع ما أتى به، ووصل إلى ما وصل إليه من شأو رفيع في عالم المعرفة، مع اضطراب حياته، وكثرة كوارثها، ومع عدم إلمامه بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة العربية.

«ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء واللّه ذو الفضل العظيم».

الباب الثالث

ابن خلدون وعلم الاجتماع
مقدمة ابن خلدون



الفصل الأول

ابن خلدون منشيء علم الاجتماع

اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع

- ١ -

تمهيد في محتويات مقدمة ابن خلدون

تطلق «مقدمة ابن خلدون» على المجلد الأول من سبعة المجلدات التي يتألف منها «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، (حسب طبعة بولاق سنة ١٨٦٨م). ويشتمل هذا المجلد على ما يلي:

(أولا) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته. وتقع في نحو سبع صفحات[١]. وقد عرض فيها المؤلف بعد حمد اللّه والصلاة والسلام على رسول اللّه، لبحوث المؤرخين من قبله، وذكر طوائفهم، ووجوه النقص في بحوثهم، وأشار إلى الأسباب التي دعته إلى تأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبيّن طريقته وأقسامه،

---

(١) تقع هي وما عليها من تعليقات في طبعتنا في ١٣ صفحة (٣٤٩- ٣٦١).

وختم هذه الافتتاحية بإهداء نسخة من الكتاب إلى أمير المؤمنين أبي فارس عبدالعزيز بن أبي الحسن المريني (سلطان المغرب الأقصى من سنة ٧٩٦ إلى سنة ٧٩٩هـ، وهي النسخة التي أتم تحريرها بمصر وبعث بها إلى السلطان أبي فارس عبدالعزيز بن أبي الحسن حوالي سنة ٧٩٩. أما النسخة الأولى فكان قد أهداها سنة ٧٨٤ إلى السلطان أبي العباس أحمد بن أبي عبد اللّه الحفصي سلطان تونس كما تقدم).

(ثانياً) «المقدمة في فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها». وتقع في نحو ثلاثين صفحة؛ وعنوانها نفسه موضح لما تشتمل عليه[1].

(ثالثاً) «الكتاب الأول[2] في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب». ويقع في نحو ستمائة وخمسين صفحة[3] وهو القسم الرئيسي فيما نسميه الآن «مقدمة ابن خلدون» ويشتمل على ما يأتي:

١ ـ تمهيد يقع في نحو سبع صفحات[4] تكلم فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ في رواية حوادثه والأسباب التي دعته إلى البحث الذي يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلفه، وبيّن البحوث الستة الرئيسية التي يشتمل عليها هذا الكتاب وموضوع كل بحث.

---

(١) تقع هذه وما عليها من تعليقات في اثنتين وأربعين صفحة في طبعتنا للمقدمة صفحات ٣٦٢-٤٠٨.

(٢) هو كتاب أول بالنسبة الى «كتاب العبر» الذي يشتمل كذلك على كتابين آخرين هما الكتاب الثاني في تاريخ العرب والكتاب الثالث في تاريخ البربر، كما سبق بيان ذلك.

(٣) يقع هو وما عليه من تعليقات في نحو ألف ومائة صفحة في طبعتنا للمقدمة.

(٤) يقع هو وما عليه من تعليقات في ١١ صفحة في طبعتنا للمقدمة صفحات ٤٠٩- ٤١٩.

٢ ـ ستة بحوث رئيسية (سميناها أبواباً)[١]، تدرس ظواهر الاجتماع الإنساني، وهي:

(الباب الأول) «في العمران البشري على الجملة». ويشتمل على ست مقدمات: المقدمة الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري؛ والمقدمات الثانية إلى الخامسة في بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية في ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معاشهم؛ والمقدمة السادسة في الوحي والرؤيا وفي أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفي حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرافين. ـ ويقع هذا الباب في نحو تسعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في **١٣٠** صفحة في طبعتنا للمقدمة).

(الباب الثاني) «في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل»، ويشتمل على تسعة وعشرين فصلا فرعيًّا. وتعرض الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شئونها الاجتماعية وأصول المدنيات. وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها. ـ ويقع هذا الباب الثاني كله في نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في **٥٤** صفحة في طبعتنا للمقدمة).

(الباب الثالث) «في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية». ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلا فرعيًّا بحسب طبعتنا للمقدمة[٢] تعرض جميعها لنظم الحكم وشئون السياسة. ويقع هذا الباب كله في نحو مائتي صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في **٣٢٠** صفحة في طبعتنا للمقدمة).

---

(١) سماها ابن خلدون «فصولا» وسميناها نحن أبوابا في طبعة «لجنة البيان العربي» حتى لا تلتبس بالفصول الفرعية.

(٢) تزيد طبعتنا في هذا الباب عن الطبعات المتداولة بفصل فرعي يشغل نحو أربع صفحات، وهو مثبت في بعض النسخ الخطية للمقدمة.

(الباب الرابع) «في البلدان والأمصار وسائر العمران». ويشتمل على اثنين وعشرين فصلا فرعيًّا تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنساني وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية ويقع هذا الباب في نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ثلاث وستين صفحة في طبعتنا للمقدمة).

(الباب الخامس) «في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال» ويشتمل على ثلاثة وثلاثين فصلا فرعيًّا ويقع في نحو خمسين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في نحو ثمانين صفحة في طبعتنا للمقدمة).

(الباب السادس) في العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال. ويشتمل على واحد وستين فصلا فرعيًّا بحسب طبعتنا للمقدمة[1]، تعرض لمختلف فروع العلوم والفنون والآداب ونظم التربية والتعليم... وما إلى ذلك. ويقع هذا الباب في نحو مائتين وعشرين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في نحو ٤٠٠ صفحة من طبعتنا للمقدمة).

- ٢ -

الظاهرات الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون

يعالج ابن خلدون ما نسميه الآن «الظاهرات الاجتماعية» Phénomènes sociaux وما يسميه هو «واقعات العمران البشري» أو «أحوال الاجتماع الإنساني».

ولم يحاول ابن خلدون أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها ويميزها عما عداها من الظواهر على النحو الذي عني به بعض المحدثين من علماء الاجتماع كالعلامة دور كايم Durkheim في كتابه قواعد المنهج الاجتماعي

---

(١) تزيد طبعتنا في هذا الباب بعشرة فصول سقطت من جميع الطبعات المتداولة في العالم العربي.

Les Règles de la méthode sociologue[1]؛ وإنما اكتفى بالتمثيل لها في فاتحة مقدمته إذ يقول: «إنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك كله من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال..»[2]؛ ويقول: «ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع»[3].

والظواهر الاجتماعية في تعريفها المجمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التي يتخذها أفراد مجتمع ما أساساً لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التي تربطهم بعضهم ببعض والتي تربطهم بغيرهم.

---

(١) العلامة اميل دور كايم Emile Durkeim فرنسي من أشهر فلاسفة الغرب وعلماء الاجتماع والتربية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (١٨٥٥- ١٩١٧). تولى كرسي التربية والاجتماع بجامعة السربون من سنة ١٩٠٢ الى وفاته سنة ١٩١٧. وهو يعد المؤسس الثالث لعلم الاجتماع بعد ابن خلدون وأوجيست كونت، وتعد مؤلفاته في هذا العلم من أهم المراجع وأدقها بحثا وأكثرها نفعا، واليها يرجع الفضل الأكبر في نهضة هذا العلم وتنقيح مناهجه واتساع دائرة بحوثه. وهو شيخ «المدرسة الاجتماعية الفرنسية» التي يرجع اليها أكبر قسط من الفضل في النهوض بعلم الاجتماع الحديث. وقد ترسم أفراد هذه المدرسة خطوات شيخهم وجعلوا طريقته أساساً لبحوثهم ولم يدخروا وسعا في نشر مذهبه في حياته ومن بعد وفاته. ومن أشهر أعضاء هذه المدرسة وأنبههم ذكرا ليفي برول ومييه وبوجليه وفوكونيه Levy-Bruhl, Meillet, Bouglé, Fauconnet وقد أسعدني الحظ بأن درست على هؤلاء علوم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد بجامعة باريس.

انظر أهم الخواص التي تمتاز بها، في نظر دور كايم، الظواهر الاجتماعية عما عداها من الظواهر، في صفحتي ٣، ٤ من كتابنا «اللغة والمجتمع».

(٢) المقدمة، البيان ٤٠٩.

(٣) المقدمة، البيان ٤١٨.

وتنقسم هذه الظواهر أقساماً متعددة باعتبارات مختلفة:

فإذا نظرنا إليها من ناحية وظائفها، أي الأغراض التي ترمي إليها والنواحي التي تقوم بتنظيمها ألفيناها أنواعاً مختلفات. فمنها النظم العائلية التي تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التي تربط أفرادها بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم وتحدد حقوق كل منهم وواجباته، وذلك كنظم الزواج والطلاق والقرابة والميراث.. وما إلى ذلك. ومنها النظم السياسية التي تتعلق بشئون الحكم في الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها بالسلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التي تربط الدولة بما عداها.. وهلم جرا. ومنها النظم الاقتصادية التي تتجه إلى شئون الثروة في المجتمع وتحدد طرائق إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك. ومنها النظم القضائية التي تشرف على شئون المسئولية والجزاء وإجراءات التقاضي وما يدخل تحت هذه الأبواب. ومنها النظم الخلقية التي تعني بتمييز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر، وتحدد ما ينبغي أن يكون عليه السلوك والتفكير حتى يأتيا مطابقين للأسس التي ارتضاها العرف الخلقي في المجتمع. ومنها النظم الدينية التي تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسي وما وراء الطبيعة وجميع ما تشتمل عليه الديانة التي يسير عليها المجتمع من قواعد وتعاليم. ومنها النظم اللغوية التي تتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم إلى بعض وتسجيل منتجات القرائح وما يصل إليه التفكير. ومنها النظم التربوية التي تتعلق بالطرق التي يسير عليها المجتمع في تكوين الجيل الناشيء، وإعداده للحياة المستقبلة. ومنها النظم الجمالية التي يترسمها المجتمع في شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء وتصوير.. وما يتصل بهذه الشئون. ومنها نظم «البِنْية الاجتماعية» أو «نظم التكتل» أو ما تسميه مدرسة دور كايم Durkheim «بالنظم المورفولوچيه» أو «المورفولوچيا الاجتماعية La Morphologie Sociale» التي تنظم الطريقة التي يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض، أي تشرف على تنسيق شئون التكتل نفسه، كالقواعد التي تنجم عنها ظواهر التكاثف والتخلخل في

السكان بالنسبة للمساحة التي يشغلونها، وكالقواعد التي تنظم شئون الهجرة من القرى إلى المدن، ومن المدن إلى القرى، ومن الدولة إلى خارجها، لأن الهجرة من الأمور التي تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه، وكالنظم التي يسير عليها المجتمع في إنشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمساكن والطرق التي يتبعها في تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة إلى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات.. وجميع ما يتصل بهذه الشئون.

وإذا نظرنا إلى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين: أحدهما يتمثل في قواعد تشرف على التفكير الإنساني، أي في قوالب يوجب المجتمع على الأفراد أن يصبوا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وما وراء الطبيعة؛ كالقاعدة الخلقية التي توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة. والقسم الآخر يتمثل في قواعد تشرف على العمل الإنساني؛ كالقاعدة التي توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد في صورة خاصة مع الطرف الآخر الذي يريد الاقتران به.

وإذا نظرنا إليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك قسمين. أحدهما يتمثل في نظم ثبتت واستقرت وأصبحت جزءاً من شريعة المجتمع، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والخلقية التي يسير عليها المجتمع بالفعل. ويتمثل الآخر في تيارات تطورية لم تستقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار. وذلك أن الظواهر الاجتماعية من سنتها التطور والتغير، فهي تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحياة، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف عصوره. ويبدو تطورها هذا أول ما يبدو في صورة تيارات تنبعث من المجتمع وتحاول أن تغير القديم بإدخال عناصر جديدة فيه أو بتحويل مجراه واتجاهه. ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القديم حتى يكتب لها التغلب عليه والاستقرار؛ فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة. فهذه التيارات نفسها، حتى وهي في المرحلة الأولى من مراحلها، أي قبل أن تستقر، تعتبر من الظواهر

الاجتماعية، ما دامت منبعثة من المجتمع نفسه، ومعبرة عن رغباته، ومترجمة عن اتجاهه، وما يجنح إليه في شئون حياته وتغيير نظمه.

ويمكننا أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية من زوايا أخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقساماً أخرى كثيرة، ولكن الزوايا السابقة هي أهم زوايا النظر في هذه الظواهر.

هذا، ويبدو مما كتبه ابن خلدون في المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشمولها لجميع أنواع الظواهر السابق ذكرها، وأنه لم يغادر أي قسم من أقسامها إلا عرض له بالدراسة.

فعرض في معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنساني، أي للنظم التي يسير عليها التكتل الإنساني نفسه، مبيناً في الباب الأول أثر البيئة الجغرافية في هذه الظواهر وفي غيرها من شئون الاجتماع. وهذه هي الشعبة التي سماها العلامة دور كايم «المورفولوچيا الاجتماعية» La Morphologie Sociale أو «علم البنية الاجتماعية» وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عني بدراسة مسائلها، وأول من فطن إلى خواصها الاجتماعية، وأول من أدخلها في مسائل علم الاجتماع؛ ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته.

وعرض ابن خلدون في الفصول العشرة الأولى من الباب الثاني للظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنيات.

وعرض في الفصول التسعة عشرة الأخيرة من الباب الثاني وفي جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة.

وعرض في سبعة فصول من الباب الثالث[1] وفي ستة فصول من الباب الرابع[2] وفي جميع فصول الباب الخامس للظواهر الاقتصادية.

وعرض في الباب السادس للظواهر التربوية والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه. ـ وفي أثناء دراسته لظواهر هذا الباب تناول كثيراً من الظواهر الأخرى كالظواهر القضائية والخلقية والجمالية والدينية واللغوية[3].

***

وقد عني ابن خلدون في أثناء دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف أن يدرسها في حالتي استقرارها وتطورها معاً؛ وأن يمزج بين ما يتمثل منها في قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها في صورة نظم للعمل والسلوك.

---

(١) تتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم، وعناوين هذه الفصول هي: «فصل في الجباية وسبب قلتها وكثرتها»؛ «فصل في ضرب المكوس أواخر الدولة»؛ «فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا»؛ «فصل في أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة»؛ «فصل في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية»؛ «فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران»؛ «فصل في وفور العمران آخر الدولة».

(٢) وهي الفصول التي أعطاها هذه العناوين: «فصل في تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق»؛ «فصل في أسعار المدن»؛ «فصل في اختلاف الأقطار بالرفه والفقر»؛ «فصل في تأثل العقار والضياع»؛ «في حاجات المتمولين من أهل الأمصار الى الجاه والمدافعة»؛ «فصل في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع».

(٣) عرض كذلك للظواهر الدينية وما يتصل بها في المقدمة السادسة من الباب الأول التي تكلم فيها عن الوحي والرؤيا وأصناف المدركين للغيب من البشر وحقيقة النبوة... الخ. وعرض كذلك للظواهر اللغوية في الفصل الثاني والعشرين من الباب الرابع الذي تكلم فيه على لغات أهل الأمصار.

- ٣ -

أغراض مقدمة ابن خلدون

فكرة القانون والجبرية في الظواهر الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض.

يرمي ابن خلدون في مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية إلى الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال.

وتطلق كلمة القوانين في العرف العلمي على الأصول العامة التي تبين ارتباط الأسباب بمسبباتها والمقدمات بنتائجها اللازمة؛ أو بعبارة أخرى: التي تنبيء بحدوث نتائج معينة لازمة إذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة إلى أسبابها؛ أو كما يقول منتسكيو Montesquieu «التي تعبر عن العلاقات الضرورية التي تنجم عن طبائع الأشياء».

Les Lois sont les rapports nécessaires qui résultent de la nature des choses .

فما يقره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التي تبين علاقة السببية اللازمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين، وذلك كقانون الجذب العام وقانون أرشميدس وقانون بويل في الطبيعيات. وكقوانين الربح وتساوي المثلثين وضرب عدد في عدد في الرياضيات.

***

هذا، وقد فطن الإنسان منذ عصور سحيقة في القدم إلى خضوع الكواكب والنجوم في بزوغها وسيرها وأفولها لقوانين ثابتة مطردة هدته إلى ذلك مشاهداته

اليومية وملاحظاته لاضطراد النظام الذي تسير عليه هذه الأجرام. وعلى هذه المشاهدات أسس علم من أقدم العلوم التي عرفها بنو الإنسان وهو علم الفلك.

ومع ارتقاء الفكر الإنساني أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر لقوانين ثابتة يتسع نطاقه قليلا قليلا حتى شمل جميع نواحي الطبيعة وجميع مظاهر الحياة، وحفز الباحثين على إنشاء علوم الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوچيا) وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوچيا) وما إلى ذلك من البحوث التي لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة ولا ناحية من نواحي النمو إلا كشفت عما يسيطر عليها من قوانين.

وفي أثناء ذلك، بل من قبل ذلك، فطن الإنسان إلى القوانين التي يخضع لها الكمُّ من حيث أنه مقيس أو معدود، فأنشئت علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب مثلثات.. وهلم جرا.

ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى تمكن العلماء من الوقوف على القوانين التي تخضع لها الظواهر النفسية الفردية في الإنسان كظواهر التذكر والتخيل وتداعى المعاني والإدراك الحسي والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والإرادة.. وهلم جرا. وعلى هذا الأساس أنشيء علم النفس (السيكولوچيا).

أما الظواهر الاجتماعية فإنه لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون إلى جبرية حوادثها وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة؛ وبالتالي لم يعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين.

- ٤ -

البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون

والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون في المقدمة

دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو « علم الاجتماع ».

ومن ثم سلك الباحثون من قبل ابن خلدون في دراستهم للظواهر الاجتماعية

طرقاً تختلف اختلافاً جوهريًّا عن الطرق التي سلكها علماء الطبيعة والرياضة في دراستهم لظواهر علومهم، واتجهوا في علاجها وجهات لاتقوم على الاعتقاد بخضوعها لقوانين، ولاتؤدي إلى الكشف عن طبيعتها ومايترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم.

وترجع الطرائق التي سلكوها في دراسة هذه الظاهرات إلى ثلاث طرائق:

(إحداها) الطريقة التاريخية الخالصة التي يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ماكانت عليه وماهي عليه، بدون أن يحاولوا استخلاص شيء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة الظواهر وقوانينها. وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون؛ فنراهم في أثناء علاجهم لمسائل التاريخ العام، يعرجون من حين لآخر، وبحسب المناسبات، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما إلى ذلك من ظواهر الاجتماع، فيصفون ما كانت عليه فى الشعب الذى يدرسون تاريخه أو في الشعوب التي يدرسون تاريخها. وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة ممن درسوا تاريخ ظواهر الاجتماع في صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام، فجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء او الاقتصاد أو التربية أو الدين. فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيان ماكانت عليه. وذلك كما فعل ابن حزم في دراسته للملل والنحل، وكما فعل الفقهاء في دراستهم للشرائع، وكما فعل الباحثون في تاريخ التشريع أو القضاء. . . وما إلى ذلك.

(والطريقة الثانية) هي طريقة الدعوة إلى المباديء التي تقررها الظواهر الاجتماعية وتقرها معتقدات الأمة ونظمها وتقاليدها ويرتضيها عرفها الخلقي، وذلك ببيان محاسنها، وترغيب الناس فيها، وتثبيتها في نفوسهم، وحثهم على التمسك بها، وتحذيرهم من تعدى حدودها، ومايجب أن يسلكوه في تطبيقها. . وهلم جرا. وهذه هي الطريقة التي سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق وبعض الباحثين في شئون السياسة والملك، كابن مسكويه في كتاب «تهذيب الأخلاق» والغزالي في كتاب «إحياء علوم الدين»، وابن قتيبة الدِّينورَىّ (وقيل المَرْوَزِيّ) في

كتابيه «عيون الأخبار»، والماوردي في كتابيه «الأحكام السلطانية» و «الوزارة وسياسة الملك»، والطرطوشي في كتابه «سراج الملوك»، وابن طباطبا الطقطقي في كتابه «الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية».

(والطريقة الثالثة) التي سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون في دراسة الظواهر الاجتماعية هي التي يوجه أصحابها كل عنايتهم إلى ماينبغي أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المباديء المثالية التي يرتضيها كل منهم، كما فعل أفلاطون في كتابيه «الجمهورية» و «القوانين»، وأرسطو في كتابية «الأخلاق» و «السياسة»، والفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة». فقد عمل كل واحد من هؤلاء على بيان ماينبغي أن يكون عليه المجتمع في مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعاً فاضلا في نظره بحسب مايذهب إليه من آراء فلسفيه عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع.

***

ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون، مع أنه أهم هذه الوجوه جميعاً وأحقها بالبحث، وذلك أن تدرس هذه الظواهر لالمجرد وصفها، ولا للدعوة إليها، ولا لبيان ماينبغي أن تكون عليه، ولكن لتحليلها تحليلا يؤدي إلى الكشف عن طبيعتها والأسس التي تقوم عليها والقوانين التي تخضع لها، أي أن تُدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من مسائل العلوم.

وهذا الوجه من الدراسة لايتاح إلا لمن ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لاتسير حسب الأهواء والمصادفات، ولاحسب مايريدها لها الأفراد، وإنما تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابته مطردة، كالقوانين الخاضع لها القمر في تزايده وتناقصه، والنهار والليل في اختلافهما باختلاف الفصول. وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون، بل إن نقيضها كان هو المسيطر على

أفكارهم جميعا. فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرعين ودعاة الإصلاح.

ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس الظواهر الاجتماعية على الوجه الذي تدرس به الطبيعيات والرياضيات.

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الإنساني إلى أن الظواهر الاجتماعية لاتشذ عن بقية ظواهر الكون، وأنها محكومة في مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التي تحكم ماعداها من ظواهر الكون، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات.

ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها ومايحكمها من قوانين. وعلى هذا البحث وقف دراسته في المقدمة.

فمن بحوث ابن خلدون في المقدمة يتألف إذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل. وقد سماه ابن خلدون «علم العمران» أو «الاجتماع الإنساني» وهو العلم الذي نسمية الآن «السوسيولوچيا» La Sociologie أو «علم الاجتماع» لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن القوانين التي تخضع لها.

وفي هذا يقول ابن خلدون نفسه: «وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الانساني، وذو مسائل وهي بيان مايلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيًّا كان أو عقليًّا»[1].

ويقصد ابن خلدون من كلمة «العوارض الذاتية» أو «مايلحق المجتمع من العوارض لذاته»، وهي الكلمة التي استعملها هنا وفي مواطن أخرى كثيرة من

---

(١) المقدمة: البيان، آخر ٤١٣ وأول ٤١٤.

مقدمته، مانقصده نحن من كلمة «القوانين». ويتضح قصده هذا مما كتبه في الفصل الخاص بعلم الهندسة من الباب السادس من مقدمته إذ يقول: «هذا العلم هو النظر في المقادير، إما المتصلة كالخطوط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية، مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين، ومثل أن كل خطين متوازيين لايلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها في الرابع كضرب الثاني في الثالث»[1].

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقه إليها أحد فيما يعلم. وفي هذا يقول: «واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة. غزير الفائدة. أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص. وليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه (يشير بذلك إلى طريقة اتخذت من قبله في دراسة شئون الاجتماع، وهي الطريقة التي سميناها «طريقة الدعوة إلى المباديء»). «ولاهو أيضاً من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه» (في نظر أصحاب هذه السياسة. ويشير ابن خلدون بذلك إلى طريقة أخرى اتخذت من قبله في دراسة شئون الاجتماع، وهي الطريقة التي قلنا إن أصحابها يوجهون كل همهم إلى بيان ماينبغي أن تكون عليه هذه الشئون من وجهة نظرهم). «فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه». ونزيد نحن على ماقاله: بأن موضوعه قد خالف كذلك موضوع البحوث التاريخية الخالصة التي تقتصر على وصف الظواهر وبيان ماكانت عليه وماهي عليه، وهو أحد الاتجاهات الثلاثة التي سلكها الباحثون من قبل ابن خلدون في دراسة ظواهر الاجتماع. ويتابع ابن خلدون حديثة

---

(١) المقدمة: البيان ١٢٣١.

فيقول: «وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري لغفلتهم عن ذلك؟ وليس الظن بهم». ثم يعقب على ذلك بعبارة يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول: «ولعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه، ولم يصل إلينا؛ فالعلوم كثيرة، والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون، ومالم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل»[1].

* * *

والحقيقة أننا لم نعثر إلى الآن على بحث سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع في مجموعها، وعلى أنها شعبة مستقلة، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها ، أي للكشف عن طبيعتها وماتخضع له من قوانين.

- ٥ -

الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد هو حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون في علم التاريخ أن يميزوا بين مايحتمل الصدق ومالا يمكن أن يكون صادقا من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع، فيستبعدوا مالا يحتمل الصدق استبعاداً تاما من أول الأمر. وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثاني وحده، وهو مايحتمل الصدق، أي مايمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنساني وحوادثه.

---

(١) المقدمة: البيان ٤١٤.

وذلك أن ابن خلدون قد رأى أن كتب المؤرخين من قبله قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة. وأنه من الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى يعطي صورة صادقة لأحوال المجتمعات، وحتى لاتختلط في أذهان الناس الحقائق بالأمور الملفقة الزائفة. ورأى أنه لعلاج ذلك يجب البحث عن الأسباب التي تدعو إلى الكذب في الأخبار أو إلى نقل أخبار غير صحيحة، فإنه متى وقفنا على هذه الأسباب أمكننا علاجها واتقاء مايصدر عنها. وقد هداه تأمله في مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندس فيها من حوادث غير صحيحة إلى أن أسباب الكذب في الخبر وقبول الخبر غير الصحيح ترجع إلى ثلاث طوائف:

(إحداها) تتمثل في أمور ذاتيه تتعلق بشخص المؤرخ وميوله وأهوائه وميول من ينقل عنهم وأهوائهم ومدى انقياده إلى هذه الميول والأهواء وتصديقه مايصدر عنها. ومن ذلك «التشيعات للآراء والمذاهب. فإن النفس إذا كانت على حالة من الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى يتبين صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت مايوافقه من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها من الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله». ومن ذلك أيضا «تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر» فينسبون إليهم من الأعمال والمـآثر ماليس لهم «وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة. فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر راغبين في الفضائل ولامتنافسين في أهلها»[1]، وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من

(١) المقدمة: البيان ٤٠٩، ٤١٠.

وقد ذكر ابن خلدون الأمرين اللذين ضربنا بهما المثل في هذه الطائفة وهما التشيع للآراء والمذاهب والتزلف للناس على أنهما شيئان منفصلان. والحقيقة أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما بينا. وإلى هذا الأصل ترجع أربعة أمور أخرى ذكرها ابن خلدون في أسباب الكذب في الأخبار، وهي: الثقة بالناقلين؛ وتوهم الصدق فيهم؛ والذهول عن المقاصد؛ والجهل بما يدخل الأخبار من التلبيس والتصنع.

المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة في عصور حكمها ومجدها.

وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأي مبيت من قبل، وأن يعني بتمحيص كل خبر تحوطه ريبة من هوى أو تشيع لرأي أو تزلف لعظيم.

(وثانيتها) تتمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما إلى ذلك. فكثيراً مايجهل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخباراً تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها. فمن ذلك مثلا «مانقله المسعودي عن الإسكندر لماصدته دواب البحر (الشياطين البحرية) عن بناء الإسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص به إلى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان، ففرت تلك الدواب حينما خرجت وعاينتها، وتم له بناؤها (بناء الإسكندرية) في حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة». . وذلك «أن المنغمس في الماء، ولو كان في الصندوق، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقلته، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ويهلك مكانه[1]. وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا اطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين في الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونه ولم تداخلها الرياح فتخلخلها، فإن المتدلى فيها يهلك لحينه»[2].

وعلاج هذه الطائفة من الأخبار يكون بإلمام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل مايتنافى مع هذه القوانين. فلو كان المسعودى واقفا على علم وظائف

---

(١) لم تكن الغواصات قد اخترعت بعد في عهد ابن خلدون، ومن باب أولى لم تكن معروفه في عهد الإسكندر الأكبر الذي يتحدث عنه المسعودي.

(٢) المقدمة: البيان ٤١٠، ٤١١.

الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس في الإنسان والحيوان مانقل هذا الخبر المستحيل عن الإسكندر.

ولا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه العلوم وقوانينها، لأن العلوم الطبيعية، أي العلوم التي تدرس ظواهر الطبيعة، كانت قد وصلت في عهد ابن خلدون إلى درجة كبيرة من النضج، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى كشف طائفة كبيرة من القوانين التي تخضع لها ظواهر بحوثهم. فلا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه القوانين، ولا عذر لهم فيما رووا من أخبار تتعارض معها؛ فقد كان الواجب عليهم قبل أن يبدأوا بحوثهم التاريخية أن يكونوا على إلمام بالنتائج التي انتهى إلى كشفها الباحثون في العلوم الطبيعية.

(وثالثتها) تتمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنساني. وذلك أن الظواهر الاجتماعية لاتسير حسب الأهواء والمصادفات؛ وإنما تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية. وفي هذا يقول ابن خلدون: «ومن الأسباب المقتضية له أيضاً (أي المقتضية للكذب في الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث لابد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب»[1]. وأما إذا اعتمد في الأخبار «على مجرد النقل، ولم تُحَكَّم.. طبيعةُ العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني.. فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصواب»[2].

وهذا هو ماحدث بالفعل. فقد نشأ عن جهل المؤرخين بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم وحادوا عن جادة الصواب، فسجلوا أخباراً

---

(١) المقدمة: البيان ٤١٠

(٢) المقدمة: البيان ٣٦٢.

تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها لتنافرها مع طبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني. فمن ذلك مثلا «ماقاله المسعودي وكثير من المؤرخين عن جيوش بني إسرائيل وأن موسى أحصاهم في التيه[1]، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون»[2]. ـ فإن هذا الرقم تحكم القوانين التي يخضع لها تزايد السكان في المجتمع الإنساني بعدم إمكان صحته؛ «فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ماذكره المحققون، فإنه موسى بن عمران بن يصهر ابن قاهث بفتح الهاء وكسرها ابن لاوي بكسر الواو وفتحها ابن يعقوب، وهو إسرائيل الله، هكذا نسبته في التوارة[3]. والمدة بينهما على مانقله المسعودي قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً[4]؛ وكان مقامهم بمصر إلى أن

---

(١) يطلق التيه على المدة التي قضاها بنو اسرائيل ضاربين في صحراء سينا والمناطق المتاخمة لها، منتقلين في أرجائها، «تائهين» حسب تعبير القرآن الكريم، في دروبها وفيافيها. وتبلغ هذه، حسب نص القرآن الكريم، أربعين سنة، تبدأ بخروج بني إسرائيل من مصر، وتنتهي باستيلائهم على بلاد كنعان. وفي هذا يقول الله تعالى في كتابه الكريم، بعد تصوير رائع للحوار الذي جرى بين موسى وقومه إذ يستحثهم على دخول الأرض المقدسة وهم يتقاعسون عنها خوفا من أهلها (آيات ٢٠ـ ٢٥ من سورة المائدة): «قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض» (آية ٢٦ من سورة المائدة).

(٢) المقدمة. البيان ٣٦٣. ولعل المسعودي قد اعتمد في ذلك على ماورد في الفقرة ٣٧ من الاصحاح ١٢ من سفر الخروج فقد جاء فيها أن عدد بني اسرائيل عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة الف من الرجال غير الأطفال.

(٣) المذكور في التوراة أنه موسى بن أمرام Amram بن قيهاث Kehath ابن لاوي Levi بن يعقوب. فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة. وليس من بين آبائه يصهر الذي ذكره ابن خلدون. (انظر فقرات ١٦، ١٨، ٢٠ من اصحاح ٦ من سفر الخروج) وانما يصهر هذا Jitsehar هو أحد اخوة أمرام لأبوه (انظر فقرة ١٨، اصحاح ٦، سفر الخروج). وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوي عاش ١٣٧ سنة، وقيهاث ١٣٣ سنة، وأمرام ١٣٧ سنة.

(٤) هذا متفق مع ماذكرته التوراة (انظر فقرة ٢٧ من الاصحاح ٤٦ من سفر التكوين).

خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة[1]؛ تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد»[2] بحسب القوانين التي يسير عليها التزايد في النوع الإنساني[3]. فلو كان المسعودي على علم بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنساني ماوقع في مثل هذا الخطأ.

---

(١) المذكور في التوراة أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر الفقرة : ٤٠، اصحاح ١٢، سفر الخروج). ولاغرابة في أن يكونوا قد قضوا بمصر هذه المدة الطويلة مع أن بين موسى ويعقوب ثلاثة آباء فقط، لأن التوراة تذكر أن ابوين من هؤلاء قد عاش كل منهما ١٣٧ سنة وأن الثالث عاش ١٣٣ سنة.

(٢) المقدمة: البيان ٣٦٥.

(٣) استخلص مالتس Malthus (من علماء الاقتصاد الانجليز ١٧٦٦- ١٨٤٣م ويعتبر من المنشئين لعلم الديموجرافيا أو علم احصاء السكان) من دراساته لظاهرة التزايد في النوع الانساني في كتابة «تزايد السكان» Increase of Population الذي ظهر سنة ١٨٠٣، أن السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية (١، ٢، ٤، ٨، ١٦، ٣٢.. الخ) إذا لم يعق تزايدهم أي عائق خارجي. وبمقتضى هذا القانون يصل عدد بني إسرائيل رجالهم ونسائهم وأطفالهم بعد مائتين وعشرين سنة الى نحو ستة وثلاثين ألفا (٣٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يعقه في أثناء إقامتهم بمصر أي عائق خارجي (وهذا غير مسلم به، لأنهم في أواخر مقامهم بمصر - كما يذكر القرآن الكريم ويذكره العهد القديم نفسه، وكما يشير الى ذلك ابن خلدون في عبارته التي نعلق عليها - كانوا يسامون سوء العذاب ويذبح ابناؤهم وتستحيى نساؤهم). فأين هذا مما ذكره المسعودي من أن إفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من ستمائة ألف؟!

ومن هذا يظهر ان ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل ان يظهر مالتس بأكثر من اربعة قرون، وان كان لم يعن في مقدمته بتحرير هذه الفكرة ووضعها في صيغة دقيقة وفي صورة قانونية كما فعل مالتس.

هذا، واذا ذهبنا إلى أن مقام بني اسرائيل بمصر الى ان خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة بحسب رواية سفر الخروج (اصحاح ١٢ فقرة ٤٠) أمكن أن يبلغ مجموعهم زهاء أربعة ملايين بحسب قانون مالتس (٣٫٩٧٥٫٠٤٠) فيمكن أن يبلغ جيشهم سبعمائة الف.- غير أن الاعتراض على المسعودي على الرغم من ذلك لايزال قائما لأنه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره أن المدة التي انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة.

غير أن للمؤرخين العذر في الجهل بهذه القوانين، ولهم العذر تبعاً لذلك في هذا النوع من الأخطاء . وذلك إلى أنه إلى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد . لأن ظواهر الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمي إلى بيان طبيعتها وماتخضع له من قوانين؛ وإنما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ماينبغى أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية إلى إصلاحها أو إلى تثبيتها في النفوس. . وما إلى ذلك من الأغراض العملية التي تدخل ، كما يقول ابن خلدون في باب السياسة المدنية أو في باب الخطابة. ولما كانت القوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة، فلم يكن إذن ثم عاصم للمؤرخين من الوقوع في هذا النوع من الأخطاء وهو قبول أخبار لا توائم هذه القوانين. ولاتمكن عصمتهم من ذلك إلا بالكشف عن هذه القوانين. فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلموا بها، وأن يعرضوا عليها مايصل إليهم من أخبار؛ فما وجدوه مخالفا لها نبذوه وحكموا بزيفه وبطلانه، وما وجدوه جائز الوقوع بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحروا عن صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة. ولايمكن الكشف عن هذه القوانين إلا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمي إلى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التي تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وماينجم عن هذه العلاقات من نتائج في نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

ولما كان ابن خلدون حريصا على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع في الخطأ، فقد قام هو نفسه بإنشاء هذه الدراسة الجديدة لظاهرات الاجتماع، وقام هو نفسه، في ضوء هذه الدراسة، بالكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظاهرات. ومن هذه الدراسة، يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم العمران أو علم الاجتماع الإنساني، وقرر أنه - بحسب معلوماته وماوصل إليه من مؤلفات - لم يسبقه أحد إليه.

وفي هذا يقول ابن خلدون: «فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ينظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز

مايلحقه لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضا لايعتد به، وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار، والصدق من الكذب، بوجه برهاني لا محل للشك فيه. وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا مانحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه. وكان ذلك لنا معياراً صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصواب فيما ينقلونه. وهذا هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه «العبر»، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون). وكأن هذا علم مستقل بنفسه. . وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة. . الخ»[1].

وهذه الفائدة التي يحققها العلم الحديث وهي عصمة المؤرخين من الوقوع في الأخطاء ومن قبول الأخبار التي تحكم طبيعة العمران باستحالة حدوثها، هى فائدة غير مباشرة وغير ذاتيه، وإن كانت على رأس الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم. أما فائدته المباشرة، أي غرضه الذاتي، فيتمثل في الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية ومايحكمها من قوانين. وكذلك شأن جميع العلوم: فالغرض الذاتي والمباشر لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والإلمام بقوانينها. وبجانب هذا الغرض المباشر يحقق كل علم أغراضاً أخرى كثيرة غير مباشرة. وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون إذ يقول: «وإذا كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يُبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها (أي أن يبحث عن قوانينها)[2]، وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه. . وهذا (أي علم العمران) إنما ثمرته (غير المباشرة) في الأخبار فقط (أي في تصحيح الأخبار والعصمة عن قبول الزائف منها وما لا يمكن حدوثه بحسب طبائع

---

(١) المقدمه: البيان ٤١٣، ٤١٤ -

(٢) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة «العوارض الذاتية» في آخر ص ٢١٢ وأول ص ٢١٣.

الأشياء). . وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة (أي وإن كان غرضها الذاتي، وهو الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وماتخضع له من قوانين. غرضاً شريفاً).[1].

- ٦ -

التطور هو سنة الحياة الاجتماعية فى نظر ابن خلدون

وهو أساس بحثه فى ظواهر الاجتماع

من أهم الخواص التى تمتاز بها ظواهر الاجتماع الإنسانى أنها لاتجمد على حال واحدة، بل تختلف أوضاعها باختلاف المجتمعات والأمم والشعوب، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف العصور. فمن المستحيل أن نجد مجتمعين يتفقان تمام الاتفاق فى نظام اجتماعى ما وفى طرائق تطبيقه، كما أنه من المستحيل أن نجد نظاماً اجتماعيًّا قد ظل على حال واحدة فى مجتمع ما فى مختلف مراحل حياته.

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء وسائر

---

(١) المقدمة: البيان ٤١٥.

وقد ذكر ابن خلدون هذه العبارة في سياق تلمسه العذر للباحثين من قبله في عدم عنايتهم بدراسة الظواهر الاجتماعية على هذا النحو. والعبارة بتمامها هي: «لكن الحكماء، لعلهم انما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات. وهذا انما ثمرته في الاخبار فقط كما رأيت. وان كانت مسائله في ذاتها واختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الاخبار وهي ضعيفة، فلهذا هجروه، والله اعلم». يقصد بذلك انه ربما يكون قد خطر لهم البحث في هذا العلم، ولكنهم وجدوا ان ثمرته وهي تصحيح الاخبار ثمرة ضعيفة لاتستحق كل هذا العناء، فهجروه، ولم يعرضوا لمسائله التي هي في ذاتها وفي اختصاصها شريفه قيمة. وقد اقتصرنا في الاصل على بعض اجزاء من هذه العبارة، وهي الاجزاء التي تتصل بما نريد تقريره من رأي ابن خلدون.

أنواع الظواهر الاجتماعية، حتى مايتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة، فما يكون خيراً فى مجتمع قد يكون شرًّا فى مجتمع آخر، وماتعده أمة ما فضيلة قد تعده أمة أخرى رذيلة، ومايراه شعب مباحاً قد يراه شعب غيره محظوراً، وكثيراً ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشىء الواحد فى أمة ما باختلاف عصورها.

وهذا هو مافطن له ابن خلدون، وجعله أساس بحوثه فى علم الاجتماع، وقرره فى أوضح عبارة إذ يقول: «إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر؛ إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول»[1].

وبهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى. فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطبيعة وكيمياء وما إلى ذلك تعالج ظواهر مستقرة، باختلاف الأمم والعصور؛ بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف أوضاعها باختلاف الزمان والمكان.

ومن ثم يقع على كاهل عالم الاجتماع أعباء لايقع مثلها على كاهل غيره من الباحثين فى العلوم الأخرى . وذلك أن دراسة الظواهر المتقلبة المتغيرة أشق من دراسة الظواهر الثابتة المستقرة. هذا إلى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الاجتماعية وعرض مايعتورها من تقلب وتغير، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسباب والعوامل التى تؤدى إلى تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور، ويكشف عن القوانين والقواعد التى يخضع لها هذا التطور وهذا الاختلاف.

ومن ثم كذلك ينبغى أن يتخذ الباحث فى شئون الاجتماع أقصى ما يمكن

---

(١) المقدمة : البيان آخر ص ٣٩٩.

اتخاذه من الحذر والحيطة والقصد فى قياس الغابر على الحاضر. وذلك أن المبالغة فى هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة، كل ذلك خليق أن يوقع الباحث فى الزلل ويحيد به عن قصد السبيل. وهذا هو ما عنى ابن خلدون أيما عناية بتوجيه أنظار الباحثين إليه إذ يقول: «والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه. فربما سمع السامع كثيراً من أخبار الماضين، ولايفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها ، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كبيراً فيقع فى مهواة الغلط[1] ». وضرب ابن خلدون مثالا للأخطاء التى وقع فيها المؤرخون من جراء ذلك فقال: «فمن هذا الباب ماينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المعلمين مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية. . . ولايعملون. . أن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن بالجملة صناعة. وإنما كان نقلا لما سمع من الشارع وتعليماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى، إذ هو كتابهم المنزل على رسوله منهم وبه هدايتهم، والإسلام دينهم، قاتلوا عليه وقتلوا، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه الأمة لاتصدهم عنه لائمة الكبر، ولايزعهم عاذل الأنفة. ويشهد لذلك بعث النبى صلى الله عليه وسلم كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين. . فلما استقر الإسلام ووشجت عروق الملة، تناولها الأمم البعيدة من يد أهلها، واستحالت بمرور الأيام أحوالها ، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ ، وصار العلم

---

(١) المقدمة : البيان ٤٠١.

ملكة يحتاج إلى التعلم فأصبح من جملة الصنائع والحرف. واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان ، فدفع للعلم من قام به سواهم ، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنواف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم، واختص انتحاله بالمستضعفين وصار منتحله محتقراً عند أهل العصبية والملك. والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش فى الشرف ما علمت. ولم يكن تعليمه للقرآن على ماعليه الأمر لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ماوصفناه من الأمر الأول فى الإسلام»[١].

- ٧ -

منهج ابن خلدون فى البحث

وطريقته فى عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون فى بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع فى الشعوب التى أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها، وعلى تعقب هذه الظواهر فى تاريخ هذه الشعوب نفسها فى العصور السابقة لعصره، وتعقب أشباهها ونظائرها فى تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها، والموازنة بين هذه الظواهر جميعاً، والتأمل فى مختلف شئونها للوقوف على طبائعها وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية، وماتؤديه من وظائف فى حياة الأفراد والجماعات، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض، والعلاقات التى تربطها بما عداها من الظواهر الكونية، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعاً إلى استخلاص ماتخضع له الظواهر فى مختلف شئونها من قوانين.

---

(١) المقدمة : البيان ٤٠١ ـ ٤٠٣.

فهو فى بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين: تتمثل أولاهما فى ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع، أو بعبارة أخرى تتمثل فى جمع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ؛ وتتمثل الأخرى فى عمليات عقلية منطقية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها إلى الغرض الذى قصد إليه من هذا العلم، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين.

هذا هو قوام منهجه فى بحثه. وهو قوام المنهج الذى لايزال إلى الوقت الحاضر عمدة الباحثين فى علم الاجتماع.

وأما طريقة عرضه فى المقدمة لما انتهت إليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التى يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة فى عرض نظرياتهم. فهو يُعْنون كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التى انتهى إليها؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون إذ يجعلون نص النظرية نفسها عنواناً للفصل. ثم يأخذ فى بيان الحقائق التى استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة، أى يأخذ فى الاستدلال عليها؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون فى الاستدلال على نظرياتهم. ولايقتصر فى هذا الاستدلال على ماشاهده أو اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذى هو بصدده، بل يلجأ كذلك أحيانا إلى الاستدلال المنطقى الخالص إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق الدليل العقلى، وإلى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق هذه الحقائق.

وإليك مثالا من ذلك فى الفقرة التى جعل عنوانها: «فصل فى أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء»[1]. فقد وضع فى رأس الفقرة فكرة أوقانوناً من الأفكار أو القوانين الاجتماعية التى انتهى إليها بحثه فى شئون

---

(١) الفصل الرابع والعشرون من الباب الثانى من المقدمة، البيان ٦٢١ ـ ٦٢٣.

الاجتماع السياسى، ثم أخذ فى البرهنة على هذه الفكرة أو هذا القانون.

فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الخالص ومن حقائق علم النفس وعلم الحياة (البيولوچيا) وعلم الحيوان، فقال: «والسبب فى ذلك ، والله أعلم، مايحصل فى النفوس من التكاسل إذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستبعاد آلة لسواها وعالة عليهم؛ فيقصر الأمل ويضعف التناسل. والاعتمار إنما هو عن جِدّة الأمل ومايحدث عنها من نشاط فى القوى الحيوانية. فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب مايدعو إليه من الأحوال ، وكانت العصبية ذاهبة بالغَلَب الحاصل عليهم، تناقص عمرانهم، وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم، بما خَضَدَ الغلب من شوكتهم: فأصبحوا مُغَلَّبين لكل متغلِّب ، طعمة لكل آكل ، وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا. . . وفيه، والله أعلم، سرّ آخر ، وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له[1]. والرئيس إذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه وريّ كبده، وهذا موجود فى أخلاق الأناسىّ . ولقد يقال مثله فى الحيوانات المفترسة وإنها لا تسافد إذا كانت فى مَلَكَة الآدميين. فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمرة فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء. والبقاء لله وحده».

ثم ختم البحث بأدلة مستمدة مما شاهده وما اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية ، فقال: «واعتبر ذلك فى أمة الفرس، كيف كانت قد ملأت العالم كثرة، ولما فنيت حاميتهم فى أيام العرب بقى منهم كثير وأكثر من الكثير، يقال إن سعداً (يعنى سعد بن أبى وقاص قائد جيش المسلمين فى غزوه للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس حينئذ) فكانوا مِائة ألف وسبعة وثلاثين

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى بشأن آدم وذريته: «وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة» (آية ٣٠ من سورة البقرة).

ألفاً، منهم سبعة وثلاثون ألفاً رب بيت . ولما تحصلوا فى ملكةِ العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلا، ودثروا كأن لم يكونوا. ولاتحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم، فملكة الإسلام فى العدل ماعلمت؛ وإنما هى طبيعة للإنسان إذا غلب على أمره، وصار آله لغيره».

***

وقد يرى ابن خلدون أن بحثاً مايحتاج إلى دراسات تمهيدية، فيقف بعض فقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو فى أثناء علاجه له؛ كما فعل فى الباب الأول إذ تكلم بتفصيل على الحقائق الجغرافية تمهيداً لكلامه على أثر البيئة الجغرافية فى الحياة الفردية والاجتماعية، وكما فعل فى الباب السادس إذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمهيداً للكلام على نظم التربية وشئون العلم والتعليم فى الشعوب. وتشغل هذه الدراسات التمهيدية أو المباحث الاستطرادية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع الباب الأول ونحو نصف الباب الثالث، وأما الأبواب الثلاثة الأخرى (الثانى والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث.

ولايظهر ابتكار ابن خلدون ولاتتحقق أغراضه من دراساته فى «علم العمران» إلا فى البحوث الأصيلة من مقدمته . أما بحوثها الاستطرادية أو التمهيدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرد نقل الحقائق وجمعها وتلخيصها وتسجيل الآراء وترجيح بعضها على بعض... وما إلى ذلك.

- ٨ -

البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون

وقبل أوجيست كونت

لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار، وما

كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث. ويظهر أن ابن خلدون فى بحوث مقدمته كان سابقاً لتفكير عصره بعدة مراحل، ولذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاءوا من بعده فى مدى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه فى تفكيره، فضلا عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها. بل إن المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين فى الشرق والغرب.

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التى كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته. فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التى كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتى أشرنا إليها فيما سبق، وهى: وصف الظواهر وصفاً تاريخيًّا؛ والدعوة لها بقصد تثبيتها فى النفوس؛ وبيان ما ينبغى أن تكون عليه بحسب المبادىء الفلسفية التى يدين بها الباحث وإنشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس.

وظل الأمر على هذه الحال حتى منتصف القرن الثامن عشر، وحينئذ ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح إلى الاتجاهات التى اتجهت إليها مقدمة ابن خلدون، ولكن بدون أن تستطيع الوصول إلى ما وصلت إليه ولا تحقيق ما حققته من أغراض.

وترجع أهم هذه البحوث إلى طائفتين:

(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الإنسانية فى مجموعها، ولكنها لاتدرس هذه الحضاره إلا من ناحية واحدة وهى ناحية تطورها. فتحاول أن تبين عوامل هذا التطور والمراحل التى يجتازها والطريقة التى يسير عليها. وقد اشتهر هذا البحث باسم «فلسفة التاريخ» Phylosophie de l'Histoire لأن أصحابه كانوا يستنبطون نظرياتهم، أو يدعون أنهم يستنبطونها، من حقائق التاريخ. وأول من افتتح هذه البحوث العلامة الإيطالى فيكو Vico (١٦٦٨- ١٧٤٤) فى كتابه «العلم الحديث» Science Nouvelle وكان لبحوثه هذه صدى كبير فى الدراسات الاجتماعية، حتى لقد عده بعضهم بسبب هذه البحوث المنشىء الأول لعلم

الاجتماع. وتابعه فى بحوثه عدد كبير من العلماء من أشهرهم ليسنج وهردر وكانت فى ألمانيا Lessing, Herder, Kant وفولتير وكوندورسيه فى فرنسا

. Voltaire, Condoncet

ومع أن هذه الشعبة تتجه إلى الأغراض نفسها التى تتجه إليها دراسة ابن خلدون ، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين رئيسيين. أحدهما أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحى الحياة الاجتماعية، سواء فى ذلك نواحى التطور ونواحى الاستقرار؛ وهذه لاتتناول إلا ناحية التطور وحدها. وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لاتعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث؛ بينما نرى أن جميع من بحثوا فى فلسفة التاريخ قد تأثروا بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبيتة من قبل، وحاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات والآراء ، وأن يحملوها أكثر مما تطيق، حتى تنثنى لما يعتنقونه من مذاهب، ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الإنسانية تتفق مع مذهبه. فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة فى محتوياتها، وأصح منها فى منهجها.

(والطائفة الثانية) بحوث خاصة يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين. وقد تألف حينئذ من هذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها إلى الفروع الأربعة الآتية:-

١- الاقتصاد السياسى L'Economie Politique وموضوعه دراسة الثروة لاستخلاص القوانين التى تخضع لها فى مظاهر إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها. وقد افتتح هذه الدراسة فى فرنسا جماعة الفيزيوكرات Physiocrates أو الطبيعيين التى كان على رأسها الدكتور «كناى» Quesnay (١٦٩٤- ١٨٧٤م) أحد أطباء لويس الخامس عشر، والتى ضمت بين أعضائها عدداً كبيراً من ساسة فرنسا وعلمائها مثل تورجو Turgot الذى كان وزيراً للويس السادس عشر ، ومرسييه دو لاريڤيير Mercier de la Rivière وديبو دو نيمور Dupon de Nemour والمركيز در ميرابو Marquis de Mirabeau أبوميرابو خطيب الثورة

الفرنسية، وتابعهم فى هذه الدراسة جماعة الأحرار فى انجلترا وعلى رأسها العلامة الاسكتلندى آدم سميث Adam Smith وريكاردو Ricardo ومن أشهر ما ظهر من بحوث هاتين المدرستين «الجدول الاقتصادى» Tableau Economique للدكتور كناى و «النظام الطبيعى والأساسى للمجتمعات السياسية» L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés Politiques لمرسييه دولا ريفيير، و «نظرية الضريبة» Théorie de l'Impôt لتورجو، و « مبحث فى طبيعة. ثروة الأمم وأسبابها» An inquiry into the nature and causes of the Wealth of Nations لآدم سميث؛ وهو أهم هذه المؤلفات جميعاً(١).

٢ ـ «فلسفة القانون» أو «مقدمة القانون» أو «روح القانون». وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية في مختلف الشعوب وشتى العصور دراسة تحليل وموازنة، للكشف عن منشأ كل طائفة منها، والأسباب التي دعت إلى وضعها، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض، وتربطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى، ومبلغ تأثرها ببيئة الأمة ومعتقداتها ونظمها السياسية. . . وما إلى ذلك. وأول من افتتح هذه الدراسة منتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ـ ١٧٨٩م) في كتابه «روح القوانين» L'Eprist des Lois.

٣ ـ «الفلسفة السياسية» وموضوع هذا الفرع البحث عن الأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في المجتمعات الإنسانية. ومن أشهر من كتب في هذا الفرع العلامة الفرنسي چان ـ چاك ـ روسو ـ Jean - Jacques - Rousseau (١٧١٢ـ ١٧٧٨م) في كتابه عن «العقد الاجتماعي» De Contrat Social.

٤ ـ علم الإحصاء La Statistique وهي البحوث المؤسسة على الإحصاء. وقد انشعبت هذه البحوث إلى فرعين:

---

(١) انظر كتابنا «الاقتصاد السياسي» الطبعة السادسة صفحات ٦٧ـ ٧١.

اشتهر أحدهما باسم «الديموجرافيا» Démographie وموضوعه البحث بطريقة الإحصاء عن نمو السكان وتزايدهم والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الإنتاجية وكشف القوانين العامة المتصلة بذلك. وأول من افتتح هذه الشعبة من الدراسة العلامة الإنجليزي مالتس Malthus وكتب فيه كتاباً مستقلا.

وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسي منذ نشأتها، وعدت مبحثاً من بحوثه لعلاقتها بظواهر الإنتاج والاستهلاك.

واشتهر الفرع الآخر باسم الإحصاء الخلقي La Statistique Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الإرادية القابلة للإحصاء، سواء أكانت سوِّية كظواهر الزواج والهجرة أم غير سوية كظواهر الإجرام والانتحار، فيدرسها عن طريق إحصائها في مختلف الظروف والأحوال وفي شتى الأمم والشعوب، ليصل في ضوء هذه الإحصاءات إلى الكشف عن القوانين الخاضعة لها في زيادتها أو نقصها وفي تأثرها بمختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة.. وهلم جرا. وقد أنشأ هذا البحث العلامه البلجيكي «كتليه» Quetélet (١٧٩٦-١٨٧٤) وأطلق عليه اسم «الطبيعة الاجتماعية» LaPhysique Sociale وكان لدراسات كتليه أثر واضح في كثير من كبار الباحثين من بعده، ومنهم أوجيست كونت باعترافه هو نفسه؛ حتى لقد نُسب إلى «كتليه» إنشاء علم الاجتماع.

ومع أن هذه البحوث بمختلف فروعها تتجه إلى الأغراض التي تتجه إليها دراسة ابن خلدون، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين: أحدهما أن دراسة ابن خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التي تخضع لها هذه الظواهر وتنتظمها جميعاً، ولبيان الروابط التي تربطها بعضها ببعض؛ على حين أن كل بحث من هذه البحوث لا يدرس إلا مجموعة خاصة من هذه الظواهر منتزعاً لها انتزاعاً من بقية أخواتها وقاطعاً النظر في الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات التي تربطها بهذه المجموعات. وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على

الملاحظة واستقراء الحوادث، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الخالصة؛ بينما نرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجاه العلمي بالاتجاهات الفلسفية والعملية؛ فكثيراً ما تجاوز أصحابها نطاق العلم إلى ميادين عملية أو معيارية يعنون فيها ببيان ما ينبغي أو ما يجب أن تكون عليه الأوضاع.

- ٩ -
بحوث أوجيست كونت

وهكذا ظل العلم الذي أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة قرون وهو منقطع النظير: يحوم العلماء حوله، ولكن بدون أن يستطيعوا الإتيان بمثله في شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الإنساني، وسلامة منهجه، ودقة أغراضه ووحدة بنيانه.

ظل الحال كذلك حتى ظهر العلامة الفرنسي أوجيست كونت Auguste Gomte في منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ـ ١٨٥٧)؛ فقام في هذا الصدد بمشروع خطير انتهى في جملته إلى ما انتهى إليه ابن خلدون، وإن خالفه في كثير من التفاصيل.

فقد عمد أوجيست كنت إلى الطائفة الأولى من البحوث التي كانت سابقة له، وهي الطائفة التي اشتهرت بحوثها باسم «فلسفة التاريخ» أو دراسة الحضارة الإنسانية من ناحية تطورها، فنقحها، وأكمل دراستها، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج في علاج حقائقها نهجاً علميًّا، أو زعم أنه نهج هذا النهج[1]، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الديناميك الاجتماعي» Dynamique Sociale أو علم «التطور الاجتماعي».

---

(١) سيتبين لنا في الفقرات التالية أنه لم يكن أمينا على هذا المنهج.

وعمد إلى الطائفة الثانية من البحوث التي كانت سابقة له، وهي طائفة البحوث الخاصة التي يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع، فضمها بعضها إلى بعض، وأكمل موضوعاتها، ومزج حقائقها وأغراضها، وجردها مما كان عالقاً بها من اتجاهات فلسفية وعملية، وسار في دراسة مسائلها على المنهج العلمي، أو زعم أنه سار على هذا المنهج[1]، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الستاتيك الاجتماعي» La Statique Sociale أو علم «الاستقرار الاجتماعي».

وعمد إلى هذين الفرعين («الديناميك الاجتماعي» و«الستاتيك الاجتماعي» أو «علم التطور الاجتماعي» و«علم الاستقرار الاجتماعي») فمزج حقائقهما بعضها ببعض ووحد أغراضهما وأسسهما، وضمهما تحت لواء علم واحد، سماه أولا «علم الطبيعة الاجتماعية» Physique Sociale مستعيراً هذا الإسم من «كتليه»[2]، ثم عاد فسماه بالاسم المشهور به الآن وهو «السوسيولوچيا» LaSociologie أي علم الاجتماع، ظانًّا أنه أول من أنشأ هذا العلم ولم يدر أن عالماً عربيًّا قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف قرن.

وقد عرض هذا كله في كتابه الشهير الذي سماه «دروساً في الفلسفة الوضعية» Cours de Phylosophie Positive وعلى الأخص في القسم الأول من الجزء الأول وفي الجزء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب.

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن في بقية العلوم، بل كان له نشأتان: نشأته الأولى في القرن الرابع عشر على يد مؤسسة العلامة العربي ابن خلدون؛ ونشأته الثانية، أو بعبارة أصح «بعثه» أو «إحياؤه»، في منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسي «أوجيست كونت».

---

(١) الملاحظة السابقة نفسها.

(٢) انظر ص ٢٣٢.

ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى في الصورة العامة وجوهر الاتجاهات فإنهما تختلفان في كثير من التفاصيل اختلافا غير يسير.

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة، ولإنزال كل من هذين الباحثين المنزلة التي تستأهلها بحوثه من جهة ثانية، ولتكملة الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة، ولتوضيح أصالة تفكيره وأسبقيته لمن نسب إليهم من بعده إنشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشيء الحقيقي لهذا العلم من جهة رابعة، لهذا كله سنقف الفقرات الباقية من هذا الفصل على الموازنة بينه وبين أوجيست كونت.

وستجري موازنتنا بينهما من ست نواح وهي: الأسباب التي دعت كلا منهما إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع؛ وموضوع هذه الدراسة؛ وأغراضها؛ ومناهجها؛ وأقسامها؛ والنتائج العامة التي انتهى إليها كل منهما. وسنقف على كل ناحية من هذه النواحي الست فقرة على حدة.

- ١٠ -

الأسباب التي دعت ابن خلدون وأوجيست كونت

إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع

كان لكليهما في هذا الصدد أسباب ودوافع تختلف عن أسباب الآخر ودوافعه. أما ابن خلدون فقد دعاه إلى ذلك حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون في علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لايمكن أن يكون صادقاً من الأخبار المتعلقة بواقعات العمران، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعاداً تامًّا من أول الأمر وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثاني وحده وهو ما يحتمل الصدق أي ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنساني وحوادثه، على النحو الذي فصلناه في الفقرة الخامسة من هذا الفصل.

وأما أوجيست كونت فقد دعاه إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع

حرصه على إصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد. وذلك أنه رأى أن المجتمع الإنساني في عصره يشمله الفساد في مختلف فروع حياته، وأن السبب الرئيسي في فساده هذا يرجع إلى فساد الأخلاق، وأن السبب في فساد الأخلاق يرجع إلى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم. وبيان ذلك أنه رأى أن الناس في عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض في فهم الأشياء. فإذا كانوا بصدد ظاهرة من ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية Méthode Positive وهي الطريقة التي يبحث فيها عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين. على حين أنهم عندما يكونون بصدد ظاهرة من ظواهر الاجتماع الإنساني يسلكون فيها منهجاً آخر ويفهمونها على طريقة أخرى سماها أوجيست كونت: «الطريقة الدينية الميتافيزيقية» Mode de Penser Théologico-Métaphysique وهي الطريقة التي يصرف فيها النظر عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين، وتفهم على أنها من نتاج قوة مشخصة مريدة كقوة الآلهة، وهذه هي ما سماها الطريقة الدينية، أو من نتاج قوة مبهمة ميتافيزيقية متلبسة بالظاهرة نفسها كقوة النفس في الإنسان أو الإنبات في النبات، وهذه هي ما سماها بالطريقة الميتافيزيقية. ولما كانت هاتان الطريقتان من الفهم متناقضتين كل التناقض فقد أدى وجودهما جنباً لجنب في أذهان الناس والتجاؤهم إليهما معاً في تفسير الظواهر إلى إحداث اضطراب كبير في التفكير الإنساني، بل إلى إحداث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب في التفكير؛ إذ ليس بعد قبول النقيضين خلل في التفكير ولا اضطراب في الفهم. ولذلك سمى أوجيست كونت هذه الحالة بالفوضى العقلية Anarchie mentale وقد أدت هذه الفوضى العقلية إلى فساد في الأخلاق والسلوك، لأن كل ما يعتور الفكر من اضطراب وفساد يتردد صداه، في نظر أوجيست كونت، في الأخلاق والسلوك، وأدى فساد الأخلاق والسلوك إلى فساد شامل في مختلف فروع الحياة الاجتماعية؛ لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل، فبفساد هذه الدعائم وانهيارها تفسد جميع فروع هذه الحياة وتتقوض أركانها.

فلا سبيل إذن للإصلاح الاجتماعي إلا بإصلاح الفكر الإنساني: فبصلاحه يصلح ما فسد من الأخلاق؛ وبصلاح الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية. فالفكر هو أساس الجهاز الاجتماعي كما يقول كونت:

.Le Mécanisme social repose sur la pensée, c'est-à-dire l'opinion

ولما كانت أسباب فساده ترجع إلى اضطراب في فهم الأشياء؛ إذ يفهم بعضها على طريقة ويفهم بعضها الآخر على طريقة أخرى مناقضة للطريقة الأولى؛ فلا سبيل إذن للقضاء على فساده إلا بالقضاء على هذا الاضطراب والتردد بين منهج ومنهج. وقد استعرض أوجيست كونت الوسائل التي تؤدي إلى القضاء على هذا الاضطراب فوجد أنها لا تتجاوز بحسب القسمة العقلية ثلاث وسائل:

الوسيلة الأولى أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم بحيث لا يحدث وجودهما معاً في ذهن الناس اضطراباً في تفكيرهم.

والوسيلة الثانية أن نقضي على الطريقة الوضعية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية.

والوسيلة الثالثة أن نقضي على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية.

أما الوسيلة الأولى وهي التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودهما معاً في ذهن الناس اضطراباً في التفكير، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية؛ لأننا بصدد طريقتين متناقضتين كل التناقض مع جميع الوجوه: إحداهما وهي الطريقة الوضعية لا تبحث إلا عن السبب المباشر للظاهرة، على حين أن الأخرى لا تبحث إلا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التي تتمثل في قوة مشخصة مريدة أو في قوة مبهمة؛ إحداهما تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين، والأخرى تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين؛ إحداهما لا تبحث إلا عن هذه القوانين، والأخرى تبحث عن كل شيء إلا عن هذه القوانين. ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن

مطلقاً التوفيق بينهما، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة في أذهان الناس بدون إحداث اضطراب كبير في التفكير.

وأما الوسيلة الثانية وهي القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية. فهذه إذا أمكن تحققها تتحقق الوحدة في الفكر وتزول آثار الاضطراب. ولكنها غير ممكنة عمليًّا، لأنها لا تمكن إلا إذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت إليه العلوم الرياضية والطبيعية من نتائج وقوانين، لأن هذه النتائج والقوانين هي التي جعلت الناس يفهمون قسما من الظاهرات على الطريقة الوضعية. وغني عن البيان أن ليس في طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل. وحتى لو فرض أنه أمكن تحقيق هذا المستحيل فإنه لا يمكننا أن نجعل الفكر الإنساني يجمد على هذه الحال، ولا نستطيع أن نحول بينه وبين الاتجاه إلى كشف القوانين التي تخضع لها ظواهر الرياضة والطبيعة، فينتهي الأمر إلى الفوضى الفكرية نفسها التي أردنا إنقاذ الناس منها.

فلم يبق إذن إلا الوسيلة الثالثة وهي القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في التفكير وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية. وهذه الوسيلة غير ممكنة إلا إذا فهم الناس ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية، لأنهم كانوا إلى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظاهرات الكون على الطريقة الوضعية ما عدا ظاهرات الاجتماع فقد كانوا يفهمونها على الطريقة الدينية-الميتافيزيقية. فإذا أمكن أن نجعلهم يفهمون ظاهرات الاجتماع بالطريقة نفسها التي يفهمون بها الظاهرات الأخرى وهي الطريقة الوضعية فإننا بذلك نحقق الانسجام في التفكير ونجعله يسير في فهم الأشياء على طريقة واحدة.

ولا يمكن أن نجعل الناس يفهمون ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية إلا إذا توافر شرطان:

الشرط الأول أن تكون هذه الظاهرات تسير في الواقع ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات؛ لأن فهم الشيء بطريقة وضعية هو عبارة عن فهم

القانون الذي يخضع له، فإذا كان الشيء بحسب طبيعته غير خاضع لقانون فإنه من المستحيل أن يفهم فهماً وضعيًا.

والشرط الثاني أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضعه هذه القوانين من حدود وترسمه من معالم.

أما الشرط الأول من هذين الشرطين فيرى أوجيست كونت أنه متوافر تمام التوافر في الظاهرات الاجتماعية، لأن هذه الظاهرات ناحية من نواحي الكون، وجميع نواحي الكون تجري وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات.

وأما الشرط الثاني وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلا يمكن توافره إلا إذا كشف الباحثون عن هذه القوانين، ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا درست الظاهرات الاجتماعية دراسة وضعية ترمي إلى بيان طبعتها، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج في نشأة هذه الظاهرات وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

فعلى هذه الدراسة إذن يتوقف إصلاح الفكر وانسجامه، وعلى إصلاح التفكير يتوقف إصلاح الأخلاق، وعلى إصلاح الأخلاق يتوقف الإصلاح الاجتماعي.

ولما كان أوجيست كونت حريصاً على تحقيق الإصلاح الاجتماعي فقد قام هو نفسه بإنشائها، أي بدراسة ظاهرات الاجتماع دراسة وضعية تؤدي إلى الكشف عما تخضع له هذه الظاهرات من قوانين. ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه أوجيست كونت أولا «علم الطبيعة الاجتماعية» Physique sociale مشيراً إلى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع، وأنه يشبه علم الطبيعة في الكائنات الأخرى، ثم سماه بعد ذلك علم الاجتماع Sociologie (وهي كلمة مؤلفة من كلمتين: أولاهما Societas كلمة لاتينية معناها الجماعة، وثانيتهما Logos كلمة يونانية معناها البحث أو المقال).

***

ومن هذا يظهر أن كلا من ابن خلدون وأوجيست كونت قد رأى ضرورة إنشاء دراسة جديدة للظاهرات الاجتماعية، وأن كلا منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمي إلى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين، وأن كلا منهما قد قام بإنشاء هذه الدراسة.

وكل ما بينهما من فرق في هذه الناحية يرجع إلى أمرين:

(الأمر الأول) أن الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذه الدراسة غير الأسباب التي دعت أوجيست كونت. فالأول قد دعاه إلى ذلك ما رآه من تخبط المؤرخين وعدم تمييزهم الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون الاجتماع وحرصه على إنشاء أداة تعصمهم من هذه الأخطاء. وثانيهما قد دعاه إلى ذلك ما رآه أو ما خيل إليه من اضطراب الناس في فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة في تفكيرهم.

والأسباب التي دعت ابن خلدون إلى هذه الدراسة أسباب واقعية صحيحة. فعلم التاريخ كان إلى عهده مملوءاً بالأخطاء؛ ومعظم هذه الأخطاء كان منشؤها الجهل بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع. أما الأسباب التي دعت أوجيست كونت إلى هذه الدراسة فقد كانت أسباباً خيالية استمدها من فلسفته ومن فهمه الخاص لتطور التفكير الإنساني ومن مبادئه المبيتة من قبل، ولم يستمدها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية لحقائق الأمور. فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن جميع الناس في عصره كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهماً وضعيًّا؛ لأن هذا المنهج من الفهم كان ولا يزال مقصوراً على المستنيرين من الناس الذين أتيح لهم أن يسيغوا مسائل العلوم. وليس بصحيح كما يزعم أوجيست كونت أن جميع الناس في عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع الإنساني فهماً غير وضعي؛ فكثير من هذه الظواهر كان الفهم العلمي قد تقدم فيها تقدماً كبيراً ووصل إلى كشف قوانينها، وكانت نتائج هذه البحوث قد انتشرت في عهده أيما انتشار.

(والأمر الثاني) الذي يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقاً

حينما قرر أنه لم يسبقه أحد إلى هذه الدراسة. أما أوجيست كونت فقد خيل إليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل، مع أنه قد سبقه إلى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون، وسبقه إليه كثير من باحثي الغرب في العصور الحديثة نفسها وعلى رأسهم العلامة البلجيكي كتليه Quetélet والعلامان الفرنسيان كوندورسيه ومنتسكيو. بل إن بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت إلى درجة كبيرة من النضج والكمال، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى الكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التي تخضع لها. وقد تحقق هذا بوجه خاص في الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل إليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيو كرات في فرنسا ومدرسة آدم سميث أو مدرسة الأحرار في انجلترا. وتحقق كذلك في الظواهر اللغوية بفضل ما وصل إليه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخي على يد عدد كبير من أعلام الباحثين.

- ١١ -

موضوع الدراسة عند كليهما

وأما الناحية الثانية من نواحي الموازنة بينهما، وهي المتعلقة بموضوع الدراسة الجديدة، فإن الفيلسوفين يتفقان فيها كل الاتفاق.

فموضوع هذه الدراسة عند كليهما هو ما نسميه ظاهرات الاجتماع أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران. ولم يحاول واحد منهما أن يعرّف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذي فعله بعض المحدثين كالعلامة دوركايم Durkheim في كتابه «قواعد المنهج الاجتماعي» 'Les Règles de la Méthode Sociologique وإنما اكتفى ابن خلدون بالتمثيل لها في فاتحة مقدمته إذ يقول: «إنه

لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»؛ واكتفى كونت بأن قرر أن موضوع الاجتماع شامل لما عدا موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية، فكل ما وراء ذلك من الأمور الإنسانية يدخل في موضوع علم الاجتماع. ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل؛ لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبي، وهذا القسم ملحق بالعلوم الطبيعية؛ ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع.

- ١٢ -

أغراض الدراسة عند كل منهما

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفيلسوفين. فكلاهما يرمى من وراء دراسته إلى الكشف عن طبيعة الظاهرات الاجتماعية والقوانين التي تخضع لها.

وأقول: «الأغراض المباشرة»، لأنهما يختلفان في الأغراض غير المباشرة كما تقدم بيان ذلك في الناحية الأولى من نواحي الموازنة بينهما. فابن خلدون كان يرمي إلى أن تكون الدراسة في نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية؛ وأوجيست كونت كان يرمي إلى أن تكون هذه الدراسة في نهاية الأمر وسيلة للإصلاح الاجتماعي عن طريق إصلاح الفكر فإصلاح الأخلاق.

- ١٣ -

منهج الدراسة عند كل منهما

وكذلك يتفقان في منهج الدراسة. فكلاهما يرى أن منهج الدراسة ينبغي أن يكون منهجاً وضعيًّا قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول في الموضوع بدون فكرة مبيتة؛ وإن كان كل منهما قد انحرف عن هذا المنهج في أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية. وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الأخيرة من نواحي الموازنة بينهما أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج انحرافاً جوهريًّا كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى.

- ١٤ -

أقسام الدراسة عند كل منهما

وأما الناحية الخامسة من نواحي الموازنة بينهما وهي أقسام الدراسة عند كل منهما فقد اختلف فيها الباحثان اختلافاً كبيراً.

أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع شعبتين: سمى الشعبة الأولى منهما الديناميك الاجتماعي La Dynamique Sociale وسمى الشعبة الثانية الستاتيك الاجتماعي La Statique Sociale. والفرق بين الشعبتين أن الأولى منهما وهي الديناميك الاجتماعي تدرس الاجتماع الإنساني في جملته ومن ناحية تطوره. فهي تمتاز بخاصتين اثنتين. الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنساني في جملته، بمعنى أنها لا تدرس كل ناحية من نواحيه على حدتها، وإنما تنظر إليه في عمومه بقطع النظر عن تفاصيل الأمور التي يتألف منها، فالاجتماع الإنساني يتمثل في عدة نظم وقواعد منها السياسي ومنها القضائي ومنها الاقتصادي ومنها الخلقي

ومنها الديني. . . وهلم جرا. فالديناميك الاجتماعي لا ينظر إلى كل طائفة من هذه الطوائف على حدتها ولا شأن له بهذه التفاصيل، وإنما ينظر للاجتماع الإنساني في عمومه وفي جملته. والخاصة الثانية أنه يدرس الاجتماع الإنساني من ناحية تطوره؛ أي أن غرضه الكشف عن القوانين التي يسير عليها هذا الاجتماع في انتقاله من حال إلى حال. وأما الشعبة الثانية وهي الستاتيك الاجتماعي فهي تدرس الاجتماع الإنساني في تفاصيله ومن ناحية استقراره. فهي تمتاز بخاصتين مقابلتين للخاصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة. الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنساني في تفاصيله لا في جملته كما تفعل الشعبة الأولى، فهي تعرض لكل ناحية من نواحيه على حدتها وتدرس كل مجموعة من النظم التى تقوم عليها هذه الناحية، ثم تنتقل إلى الناحية الأخرى وهكذا دواليك، والخاصة الثانية أنها تدرس هذه الأمور من ناحية استقرارها لا من ناحية تطورها، أي أنها لا ترمي إلى بيان الطريقة التي تنتقل بها هذه الأمور من حال إلى حال كما تفعل الشعبة الأولى، وإنما ترمي إلى شرح الأجزاء والعناصر التي تتألف منها الظاهرات الاجتماعية، والوظائف التي تقوم بها. وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض. فهذه الشعبة في ميادين الاجتماع الإنساني تشبه علم التشريح في ميادين الدراسات الطبيعية: فكلاهما يرمي إلى تشريح الأشياء لبيان أجزائها وطبيعتها والعناصر التي تتألف منها. . وما إلى ذلك، وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور، ولا شأن له بدراسة الطرق التي تسير عليها ظواهره في انتقالها من حال إلى حال.

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهي الديناميك الاجتماعي ووقف عليها معظم دراسته ثم انتقل منها إلى دراسة الشعبة الثانية وهي الستاتيك الاجتماعي.

وأما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه أقساماً يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة في طبيعتها، ووقف على كل طائفة فصلا على حدة أو جزءاً من فصل من مقدمته، على النحو الذي سبق بيانه في الفقرة الثانية من هذا الفصل.

وقد عني ابن خلدون في دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات التشريحية، أو إذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت نقول إن ابن خلدون قد عني في دراسته لكل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتيها الديناميكية والستاتيكية، فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزاءها ووظائفها.. وما إلى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التشريحية، ويدرس في الوقت نفسه تطورها والقوانين التي تخضع لها في هذا التطور إن كان لها ناحية تطورية. فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين، ولم يجعل كل ناحية منهما قسما مستقلا من دراسته كما فعل كونت، وإنما بني تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية إلى طوائف تشتمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه، وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف قتلها بحثاً من ناحيتيها الديناميكية والتشريحية معاً.

والمنهج الذي سار عليه ابن خلدون هو أفضل المنهجين وأدناهما إلى المنهج العلمي السليم. وذلك أنه من المتعذر في علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الديناميكية والستاتيكية كما فعل أوجيست كونت. فالعناصر التي تتألف منها ظاهرة اجتماعية والوظائف التي تقوم بها.. كل ذلك وما إليه من الأمور الستاتيكية التشريحية يؤثر في اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طريق انتقالها من حال إلى حال: أي يؤثر في اتجاهها الديناميكي. كما أن اتجاهها الديناميكي أي- انتقالها من حال إلى حال- يغير من عناصرها وطبيعتها وما تقوم به من وظائف: أي يؤثر تأثيراً كبيراً في ناحيتها الستاتيكية. فالفصل بين الناحيتين هو إذن فصل صناعي لا يتفق في شيء مع طبائع الظواهر الاجتماعية.

وقد فطن إلى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع، أو من يعتد ببحوثهم من المحدثين؛ فصدفوا في تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقيمة التي سار عليها أوجيست كونت، وساروا على الطريقة التي اتبعها ابن خلدون؛ واعتبروا أنفسهم في ذلك مجددين، وخاصة في بعض الظواهر التي فطنوا إلى خواصها الاجتماعية فأدخلوها في نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية. وحقيقة

الأمر أنهم لم يكونوا في شيء من ذلك مجددين، وإنما ترسموا في تقسيمهم لمسائل العلم، من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون، الخطوات والمناهج التي اتبعها ابن خلدون، ولم يزيدوا شيئاً على المسائل التي رأى ابن خلدون أنها داخلة في نطاق ظواهر الاجتماع.

- ١٥ -

النتائج التي انتهى إليها كل منهما

وأما فيما يتعلق بالناحية السادسة والأخيرة من نواحي الموازنة بينهما وهي المتصلة بنتائج البحث، فإن النتائج التي انتهى إليها كل منهما في دراسته تختلف كل الاختلاف عن النتائج التي انتهى إليها الآخر.

أما أوجيست كونت فقد انتهى من دراسته للديناميك الاجتماعي، أي للناحية المتعلقة بالتطور إلى الكشف عن قانون عام سماه «قانون الحالات الثلاث» Loi des Trois états. وملخصه أن كل فرع من فروع العرفان قد انتقل التفكير الإنساني في إدراكه من أسلوب الفهم الديني Mode de penser théologique إلى أسلوب الفهم الميتافيزيقي Mode de penser Mtaphysique وانتهى به الأمر إلى إدراكه على أسلوب الفهم الوضعي Mode de penser positif . ويقصد أوجيست كونت من الفهم الديني أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالآلهة والملائكة والشياطين.. كأن تفهم ظاهرة النمو في النبات بنسبتها إلى الله تعالى أو إلى إله الإنبات. ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقي أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة الإنبات المستكنة في النبات نفسه. وهاتان الطريقتان من الفهم لا تتجهان إلى فهم الظاهرة نفسها ولا إلى فهم سببها المباشر وإنما تتجهان إلى فهم خالقها وسببها الأول: فتنسبها أولاهما إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة؛ وتنسبها ثانيتهما إلى قوة مبهمة غير مشخصة مستكنة في الظاهرة نفسها. فكلتاهما ليست فهماً للظاهرة وإنما هي محاولة لفهم

خالق الظاهرة وموجدها. ويقصد أوجيست كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى سببها المباشر وإلى القانون الذي تخضع له، كأن تفهم ظاهرة النمو في النبات على النحو الذي يشرحه علماء النبات ببيان الأسباب الكيميائية المباشرة التي تؤدي إلى هذه الظاهرة وبرجعها إلى القوانين التي تخضع لها.

فكل ظاهرة من الظواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الإنساني في فهمها ـ بحسب ما يراه أوجيست كونت ـ هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق. وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الإنساني في فهمها لا محالة ـ بحسب ما يراه أوجيست كونت ـ هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق.

وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الإنساني في فهم الأشياء. ولكن أوجيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعي في جملته ومختلف نواحيه، لأنه قد انتهى إليه من دراسته للديناميك الاجتماعي. والسبب في ذلك أن أوجيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحي الحياة الاجتماعية كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفقرة العاشرة من هذا الفصل. فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صداه في جميع نواحي الحياة الاجتماعية، وكل تغير في الحياة الاجتماعية إنما يكون نتيجة لتطور التفكير. . ولما كان قانون الحالات الثلاث هو القانون الذي يخضع له التفكير في تطوره، فلا غرابة إذن أن يكون هو نفسه القانون الذي يخضع له التطور الاجتماعي على العموم.

ولسنا في حاجة إلى أن نقف طويلا مع قانون الحالات الثلاث؛ فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه:

فليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا، أن الإنسانية كلها تسير على وتيرة واحدة في فهم الأشياء وفي إدراك الظواهر وفي تطور هذا الإدراك. فالملاحظة السليمة تدل على أن المجتمعات الإنسانية ليست سواء ولم تكن سواء في هذه الشئون، بل إن كل مجتمع منها ليختلف عما عداه في طبيعته واستعداده وفي

طريقة فهمه للأمور وفي تطور إدراكه لظواهر الكون. فالمراحل التي اجتازها مجتمع ما في هذا الصدد تختلف عن المراحل التي اجتازها غيره.

وليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا، أن كل حقيقة سلك التفكير الإنساني في فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التي ذكرها. فمن الحقائق ما فهمه الإنسان فهمًا وضعيًا من باديء الأمر كبعض الحقائق الرياضية.

وليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا، أن هذه الطرق الثلاث وحدها هي التي تردد بينها التفكير الإنساني في فهم الأشياء. فهنالك طرق أخرى كثيرة اتبعها الإنسان المتحضر والبدائي في إدراك الظواهر متأثراً بنظمه وتقاليده وعقائده والقوالب التي يلزمه مجتمعه بأن يصب فيها فكره وفهمه للكون وما وراءه.

وليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت، أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتأثر إلا بتطور التفكير. فتطور شئون الاجتماع ينجم عن أمور أخرى كثيرة. بل لعل الأصح أن يقال إن تطور التفكير في معظم مظاهره نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية لا سبب لهذا التطور.

***

وكما انتهى أوجيست كونت في دراسته للشعبة الأولى من شعبتي علم الاجتماع وهي الديناميك الاجتماعي إلى قانون عام هو قانون الحالات الثلاث، فقد انتهى من دراسته للشعبة الأخرى وهي الستاتيك الاجتماعي، أي الناحية المتعلقة بالاستقرار إلى قانون عام كذلك هو قانون «التضامن» La Solidarité.وملخص هذا القانون أن مظاهر الحياة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض، وتسير أعمال كل طائفة منها منسجمة مع أعمال ما عداها، وتتضافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته. فهي تشبه أجهزة الجسم الحي، إذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداه، ولكن تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتضافر على حفظ الكائن وصيانة حياته.

ولا يقل هذا القانون فساداً عن القانون السابق.

فليس بصحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ويتضامن بعضها مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت.

ففي كل مجتمع إنساني يوجد بجانب النظم المقررة تيارات تطورية ترمي إلى تقويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها. وهذه التيارات التطورية ليس بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق، بل هي والنظم القديمة على طرفي نقيض، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ومن عناصرها.

وفي كل مجتمع نجد نظمًا لا تخضع لمنطق الفكر العادي وإنما تعتقد اعتقادًا وتلقن تلقينًا على أنها أمور سمعية كمعظم النظم الدينية المتصلة بالعقيدة، ونجد بجانبها نظمًا أخرى تقوم على دعائم يسيغها التفكير العادي وتوائم منطقه. ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر، فلا تضامن بينهما ولا انسجام، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية وعناصرها.

هذا إلى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف بأن أساليب التفكير وفهم الأشياء في عصره كان يتنافر بعضها مع بعض كل التنافر وأن هذا قد سبب اضطراباً وتنافراً بين مظاهر الحياة الاجتماعية. فكيف يتفق هذا مع ما قرره في هذا القانون من أن التضامن أو الانسجام هو القاعدة في مظاهر الاجتماع الإنساني؟.

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق في جميع ما انتهت إليه دراساته: سواء في ذلك ما انتهت إليه دراساته في الديناميك الاجتماعي وهو قانون الحالات الثلاث؛ وما انتهت إليه دراساته في الستاتيك الاجتماعي وهو قانون التضامن.

أما الأسباب التي أدت إلى إخفاقه هذا فيرجع أهمها إلى أنه لم يستنطق الحوادث ولم يلاحظ الوقائع والتاريخ ملاحظة أمينة صادقة، وإنما استوحى مبادئه الفلسفية

وما كان يدين به من آراء في شئون الكون والتفكير. وقد تصيد لهذه الآراء ولهذه المباديء ما يؤيدها من الحوادث، وحال هواه بينه وبين النظر إلى مئات الشواهد الواقعية التي تدل على بطلانها.

***

وأما ابن خلدون فإنه لم يحاول، كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانوناً عاماً لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار، وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدتها واستخلص من دراسته ما هدته إليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك.

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع في الأمم التي شاهدها أو عرف تاريخها، بدون أن يستوحي مبدأ فلسفيًا أو يتأثر برأي مبيت من قبل كما فعل أوجيست كونت. ومن ثم كان منهجه أدنى إلى المنهج العلمي من منهج أوجيست كونت، وكانت قوانينه أقوى أساساً وأقرب إلى طبائع الأمور وإلى الواقع من القوانين الخيالية التي انتهى إليها أوجيست كونت.

غير أن كثيرًا من الأفكار والقوانين التي انتهى إليها ابن خلدون لا تكاد تصدق إلا على الأمم التي لاحظها وهي شعوب العرب والبربر والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهي المرحلة التي شاهدها أو انتهى إليها علمه.

فالخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون في هذا الصدد يرجع إلى نقص كبير في استقراء الظواهر، فهو لم يستقريء الظواهر إلا عند أمم معينة وفي عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص كل النقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق في كل مجتمع وفي كل زمان.

ولكن خطأه هذا ليس شيئاً مذكوراً بجانب الأخطاء التي وقع فيها أوجيست كونت. فانحراف ابن خلدون عن المنهج السليم في استنباط القوانين كان انحرافاً

شكلياً يسيراً يمكن علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف في ذلك عن المنهج السليم انحرافا جوهريًا كبيرًا لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى.

-١٦-

ابن خلدون هو المنشيء الأول لعلم الاجتماع

ولم يصل إلى شأوه في هذه البحوث أحد ممن جاء بعده إلى أواخر القرن التاسع عشر

هذا، ولما كانت دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعية في «مقدمته» تتفق كل الاتفاق في موضوعها وأغراضها والأسس القائمة عليها ومناهجها في البحث مع ما نسميه الآن «علم الاجتماع» أو «السوسيولوجيا» La Sociologie كما يظهر ذلك مما تقدم في الفقرات السابقة من هذا الفصل؛ ولما كنا لم نعثر على بحث سابق لابن خلدون تتوافر فيه هذه الصفات؛ ففي إمكاننا إذن أن نقطع بأن ابن خلدون هو المنشيء الأول لعلم الاجتماع.

فليس الفضل في إنشاء علم الاجتماع يرجع إذن إلى «فيكو Vico (١٦٦٨-١٧٤٤) كما يزعم الإيطاليون؛ ولا إلى كتليه Quetélet (١٧٩٦- ١٨٧٤) كما يدعى البلجيكيون؛ ولا إلى أوجيست كونت Auguste Comte (١٧٩٨-١٨٥٧) كما يقول الفرنسيون؛ وإنما يرجع إلى مفكر عربي ظهر قبل هؤلاء جميعاً بنحو أربعة قرون، فأقام هذا العلم على دعائم سليمة، وسار فيه على صراط واضح مستقيم، واستوعب جميع مسائله، ووصل في تنظيم دراساته وكشف حقائقه إلى شأو رفيع لم يصل إلى مثله واحد من هؤلاء: ذلكم هو العلامة عبدالرحمن أبو زيد ولي الدين ابن خلدون الحضرمي.

***

ولسنا وحدنا الذين نقرر هذا الرأي، بل يقرنا عليه كثير من المنصفين من علماء الاجتماع المحدثين.

ومن هؤلاء العلامة «لودفيج جمبلوفتش» L.Gumplowicz الذي يقول بعد أن حلل كثيراً من نظريات ابن خلدون: «لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجيست كونت بل قبل ڤيكو الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوربي في علم الاجتماع، جاء مسلم تقي فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع»[1].

ومنهم كذلك العلامة «كولوزيو» S.Colosio الذي يقول في مجلة «العالم الإسلامي» الفرنسية: «إن مبدأ الحتمية الاجتماعية Déterminisme (أي الجبرية في ظواهر الاجتماع، وهو المبدأ الذي يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضل في تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية Positivisme (يقصد أوجيست كونت ومدرسته)»[2].

ومنهم كذلك العلامة ڤارد Vard الأمريكي الذي يقول في كتابه: «علم الاجتماع النظري»: «كانوا يظنون أن أول من قال وبشر بمبدأ الحتمية في الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو Montesquieu أو ڤيكو Vico، مع أن ابن خلدون قد قال بذلك وأثبت خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة قبل هؤلاء بمدة طويلة. فقد قال بذلك في القرن الرابع عشر».

ومنهم كذلك العلامة شميث M. Schmidt الذي يقول في كتابه الذي أصدره سنة ١٩٣٠ عن «ابن خلدون: عالم الاجتماع، والمؤرخ، والفيلسوف»: «إن ابن

---

(١) Gumplowicz: Ibn Khaldun, ein : arabischer soziologe des 14 Jahrhunderts. In "Sociologische Essays" pp. 201-202.

(٢) S. Colosio : Contribution á l'étude d'Ibn Khaldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914).

خلدون قد تقدم في علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها كونت نفسه في النصف الأول من القرن التاسع عشر. . وإن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فاستعانوا بالحقائق التي كان قد اكتشفها والمناهج التي أحدثها في الدراسة ذلك العبقري العربي قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم كثيراً مما تقدموا به»[1].

***

صحيح أن ابن خلدون لم يوفق كل التوفيق في بعض النظريات والقوانين التي انتهت إليها دراسته، كما سبقت الإشارة إلى ذلك وكما سنذكره بتفصيل في الفصل التالي؛ ولكن ما كان يمكن أن ينتظر من منشيء العلم أن ينشئه كاملا مبرءاً من كل عيب. وبحسبه شرفاً أنه أقام علمه على دعائم قوية، ورسم منهجه في صورة واضحة، ولم يغادر أية طائفة من مسائله إلا عرض لها بالدراسة، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغي أن تكون عليه الدراسة الصحيحة، وجاءت في كثير من تفاصيلها نفسها أقرب ما يكون إلى الكمال.

وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه في آخر المقدمة إذ يقول:

«عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه، فقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاء له، ولعلَّ من يأتي بعدنا، ممن يؤيده اللّه بفكر صحيح وعلم متين، يغوص من مسائله على أكثر مما كتبناه. فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه؛ والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل».

---

(١) N. Schmidt : Ibn Khaldoun : Historian; Sociologist; and Philosopher (New-York 1939).



الفصل الثانى

أهم مايوجه إلى ابن خلدون من مآخذ
فى دراسته لظواهر الاجتماع

- ١ -

نقص استقراء ابن خلدون
فى شئون السياسة وقيام الدول

من أهم مايؤخذ على ابن خلدون أن كثيراً من القوانين والأفكار التى انتهى إليها فى شئون السياسة وقيام الدول لاتكاد تصدق إلا على الأمم التى لاحظها، وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع، بل لاتصدق على هذه الأمم نفسها إلا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها، وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى إليه علمها.

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول يرجع إلى نقص كبير فى استقراء الظواهر. فهو لم يستقرىء هذه الظواهرإلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان.

وإليك مثالا آراءه فى العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك والدولة عليها[1]، وآراءه فى علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها و «أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين[2]، وآراءه فى تطور الدولة وماتسير فيه من أدوار وأنها تمر فى دور البداوة ثم في دور الحضارة ثم فى دور الانحلال[3] وآراءه فى أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو في الغالب عمر ثلاثة أجيال أى حوالى مائة وعشرين سنة[4]، فإن هذه الحقائق وأشباهها لا تصدق إلا على طائفة من الدول العربية والبربرية فى مرحلة من مراحل تاريخها، وليست قوانين عامة كما تبادر إلى ذهنه. فقد تكونت من بعد ابن خلدون، بل من قبله كذلك، دول كبيرة واسعة الملك قوية البنيان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصبية ولا للدين دخل فى نشأتها ولا فى بقائها، وتكونت من بعده، بل من قبله كذلك، دول كثيرة لم تسر فى الأدوار التى ظن أن المرور بها ضربة لازب لجميع الدول، وعاشت أضعاف المدة التى ذكر أن الدولة لا تتجاوزها فى الغالب.

ـ ٢ ـ

مبالغة ابن خلدون

فى أثر البيئة الجغرافية فى شئون الاجتماع

اعتبر ابن خلدون البيئة الجغرافية دعامة هامة لمختلف الظواهر الاجتماعية حتى لقد افتتح مقدمته بدراسة هذه البيئة وبيان مالها من آثار، وحتى إنه لم يغادر أية ظاهرة اجتماعية إلا جعلها مدينة لهذه البيئة فى صورة ما. فإلى البيئة الجغرافية فى نظره يرجع السبب فى اختلاف البشر فى ألوانهم وجسومهم وميولهم ونشاطهم العام

---

(١): البيان ٦٣١، ٦٣٢.

(٢) المقدمة: البيان ٦٣٧، ٦٣٨.

(٣) المقدمة: البيان ٦٥٥ـ ٦٥٨.

(٤) المقدمة: البيان ٦٥٥ـ ٦٥٨.

وكثير من صفاتهم الجسمية والخلقية. وللبيئة الجغرافية فى نظره دخل كبير فيما يميز المجتمعات بعضها من بعض من مقومات فى التقاليد والعادات والعلوم والأفكار والانفعالات وشئون الأسرة ونظم الحكم والسياسة والأخلاق وسائر أنواع الاجتماع(١).

وإلى مثل هذا، بل إلى أبعد منه، ذهب جماعة فى العصور الحديثة على رأسهم العلامة الفرنسى منتسكيو (١٦٨٩- ١٧٥٥م) فى كتابه الشهير «روح القوانين» L'Esprit des Loisفقد بالغ فى آثار البيئة الجغرافية فى أحوال العمران حتى لقد جعلها السبب الرئيسى فى اختلاف الأمم فى شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات، ومستوى الحضارة، وشكل الحكومة، ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق، ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم، ومدى ماينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعانيه من تبعية وخضوع، ونسب إلى هذه البيئة الفضل فى نشأة النزعات الديمقراطية فى التشريع ورسوخها فى نفوس الأفراد، كما حمَّلها الوزر فى إشاعة نظام الطبقات ونظم الاستعباد والتبعية بمختلف مظاهرها، سواء فى ذلك استعباد الشعوب بعضها لبعض (الرق المدنى) واستعباد الرجال لنسائهم (الرق العائلى)(٢).

ويعتنق هذا المذهب فى العصور الحالية كثير من الباحثين فى علم « الجغرافيا البشرية » ومنهم العلامة « برون » Jean Brunhes فى كتابه «الجغرافيا الإنسانية» La Géographie Humaine, 2 Vols.

***

(١) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع فى أربع مقدمات من الباب الأول. وقد بدأ دراسته هذه بعرض عام لجغرافية العالم بالقدر الذى وصلت اليه بحوث هذا العلم فى عصره؛ ثم شرح آثار البيئة الجغرافية فى مختلف الظواهر الفردية والاجتماعية. انظر صفحات ٤٢٤- ٥٠٠ من المقدمة طبعة لجنة البيان

(٢) انظر الكتب ١٤- ١٨ من الجزء الأول من «روح القوانين» لمنتسكيو.

ونحن لاننكر أن للبيئة الجغرافية آثاراً ذات بال فى حياة المجتمع ومظاهر نشاطه. ولكن من الخطأ البيِّن المبالغة فى هذه الآثار إلى الحد الذى ذهب إليه ابن خلدون ومنتسكيو وچان برون ومن تابعهم من الباحثين، وذلك:

١ ـ أن البيئة الجغرافية لاتتحقق آثارها إلا بفضل مايحدث بينها وبين العوامل الاجتماعية الأخرى من جهة، ومايحدث بينها وبين استعدادات الشعوب من جهة أخرى من تفاعل وتضافر. فإن لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلا إلى إحداث أثر ما فى حياة الجماعات. وإليك مثلا بلاد الصين التى كانت ولاتزال غنية بمناجمها المعدنية، ومع ذلك لم يتجه شعبها قديماً لاستغلال هذه المناجم والانتفاع بها فى شئون التصنيع، لأن عوامل وظروفاً أخرى جعلته يصدف عن الصناعة، ويقف جهوده على النشاط الزراعى، فظلت ناحية هامة مما تشتمل عليه بيئته الجغرافية معطلة لا أثر لها فى تطوره الاجتماعى، وظل على هذه الحال إلى عهد ليس ببعيد.

٢ ـ وكما تؤثر البيئة الجغرافية فى المجتمع، وتوجهه أحيانا وجهة خاصة تتفق مع مقتضياتها، يؤثر المجتمع نفسه فى بيئته ويخضعها لرغباته، فكثيراً ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية، ويذللها لإرادته، وينقض كثيراً مما أبرمته، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه، ويجعلها طوع مشيئته، ويشكلها كما يشاء وتشاء له غاياته فى الحياة.

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال ودياناً، ويشق فيها طرقاً، ويبتغى فيها أنفاقاً، ويجفف البحيرات والمستنقعات، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح، وينزل المطر وفق مشيئته، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدناً؛ واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى إليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأولية، ويجعلها موفورة فى كل مكان. وبالجملة قد تجلت إرادته وسيطرته على بيئته فى كل مانرى من مظاهر الحضارة الحديثة.

٣ ـ ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق فى البيئة الجغرافية، ولكنها

تختلف اختلافاً كبيراً فى شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة. فبعض سكان المناطق الاستوائية بإفريقية يعدون من الشعوب البدائية، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى الشعوب؛ والدنيا الجديدة كانت موطناً لشعوب متأخرة ساذجة ، وهى نفسها الآن موطن لأمم وصلت إلى درجة كبيرة فى سلم الحضارة.

- ٣ -

مبالغة ابن خلدون فى أثر القادة والحكام
فى شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى

يذهب ابن خلدون فى موضع من مقدمته إلى أن السبب فى التطور الاجتماعى يرجع إلى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها، والميل الطبيعى لدى المحكومين إلى تقليد الحاكمين. وذلك أن الأسرة الحاكمة تجىء بعوائد وتقاليد تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها، فتأخذ كثيراً من نظم الأسرة السابقة لها، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة بطائفة من عوائدها وتقاليدها. فينشأ من ذلك مزيج اجتماعى جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه فى شئونه. فحينئذ تبدأ مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور فى شئون العمران. وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول:

«والسبب الشائع فى تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال فى الأمثلة الحكمية: الناس على دين الملك. وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد وأن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها، ولايغفلوا عن عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع فى عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول. فإذا جاءات دولة أخرى من بعدهم ومزجت

من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء ، وكانت للأولى أشد مخالفة، ثم لايزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى إلى المباينة بالجملة. فما دامت الدول والأجيال تتعاقب فى الملك والسلطان لاتزال المخالفة فى العوائد والأحوال واقعة»[١] .

وتقرب هذه النظرية من نظرية قال بها بعض المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم ماكدوجل الإنجليزى وبعض علماء القانون والاجتماع كالعلامة تارد[٢] الفرنسى، وتتلخص فى أن السبب فى التطور الاجتماعى يرجع إلى أعمال القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين فإلى هؤلاء يرجع الفضل كل الفضل - فى نظر القائلين بهذا الرأى - فى ابتداع نظم جديدة يهديهم إليها ذكاؤهم ونفاذ بصيرتهم وحسن إدراكهم لما ينبغى أن تكون عليه مجتمعاتهم، ويتفانون فى العمل على نشر نظمهم، والدعاية لها، وتزيينها فى نفوس الشعب ، وإقناعه بما يصيبه من خير فى اتباعها . فيحاكيهم فى مذهبهم جماعة من الناس، ويحاكى هذه الجماعة جماعة أخرى، وهكذا دواليك حتى تصبح آراؤهم نظما مستقرة، وتختفى أمامها النظم القديمة. فجميع مايعتور ظواهر الاجتماع من تغير وتطور يعتمد فى نظرهم على دعامتين: تتمثل أولاهما فى الابتداع والاختراع Invention وقوة التأثير من جانب القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين؛ وتتمثل الأخرى فى الاتباع والمحاكاة والتقليد Imitation من جانب افراد الشعب. وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعى إلى ظواهر نفسية (سيكولوجية) فردية؛ لأن الابتداع والتقليد كليهما يدخلان تحت هذا النوع من الظواهر.

***

---

(١) البيان ٤٠٠، ٤٠١.

(٢) انظر كتاب مكدوجل فى علم النفس الاجتماعى Introduction to Social Psychology وكتاب تارد Tarde فى قوانين التقليد Lois de l'Imitation.

ونحن لاننكر ما للقادة والزعماء والحكام والمفكرين من أثر فى حياة المجتمعات. ولكن من الخطأ المبالغة فى هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسى فى التطور الاجتماعى كما يزعم أصحاب هذه النظرية. وذلك أنه لايتاح للقادة والزعماء والمصلحين والمفكرين النجاح فى رسالتهم إلا إذا كانت مجتمعاتهم مهيأة لقبول مايدعون إليه، وكانوا مترجمين ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر فى المجتمعات. فإن لم يكونوا مترجمين عن هذه الاتجاهات والميول؛ بل كانوا فيما يدعون إليه معبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر مع درجة التطور التى وصلت إليها مجتمعاتهم، أى لم تكن هذه المجتمعات مهيأة بحسب تطورها الطبيعى لقبول هذه الآراء والفلسفات، فإنهم يخفقون فى رسالتهم شر إخفاق، مهما كانت آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية. والتاريخ يقدم لنا مئات الأمثلة لفلاسفة ومصلحين اجتماعيين، بل لرسل وأنبياء، لم تلق آراؤهم قبولا من مجتمعاتهم، على الرغم من نبلها وسموها فى ذاتها، وعلى الرغم ممابذلوه من جهد فى الدعاية لها وما لاقوه من عنت فى سبيلها. وكلما تعمقنا فى البحث فى أسباب إخفاقهم زدنا إيمانا بأنها ترجع إلى أن مجتمعاتهم لم تكن فى إبان ظهورهم مهيأة لقبول مايدعون إليه. فالتطور الاجتماعى لايرجع إذن إلى نجاح القادة والزعماء والمصلحين، وإنما نجاح هؤلاء يرجع إلى مسايرتهم للتطور الاجتماعى وسيرهم فى السبيل الذى يتجه إليه؛ وبعبارة أخرى ليس الناجحون من القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخلقون المجتمع ويصنعون نظامه، وإنما المجتمع نفسه هو الذى يخلقهم ويصنع آراءهم ويوحى إليهم بما يدعون إليه.

ومع ذلك فإن للقادة والزعماء والمصلحين آثاراً لايستهان بها فى شئون التطور الاجتماعى. فبفضل مايبذلونه فى هذا السبيل من جهود، وما يكونون مزودين به فى العادة من رجاحة الفكر، وقوة التأثير، وصفات الزعامة، يستطيعون حسن التمهيد للتطور الاجتماعى، وإزالة العقبات من طريقه، والتعجيل به، وإقامته على دعائم متينة، والسير به فى طريق سوى، وزيادة الشعب إيماناً به، ورغبة فيه، واستعداداً لقبوله. ونقول: «زيادة» الشعب استعداداً لقبوله، لأن نجاحهم فى

رسالتهم يتوقف كما قلنا على وجود أصل الاستعداد لقبولها فى الشعوب التى يظهرون فيها، وعلى أنهم يترجمون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر فى مجتمعاتهم.

- ٤ -

اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب

في مقدمته

وضع ابن خلدون لبعض فصول مقدمته عناوين يظهر منها في باديء الرأي أنه يتحامل على الشعب العربي وينتقص من قدره. ويظهر هذا على الأخص في عناوين أربعة فصول متتالية في الباب الثاني (من الفصل الخامس والعشرين إلى الفصل الثامن والعشرين) وفي عنوان الفصل التاسع من الباب الرابع وفي الفصل الحادي والعشرين من الباب الخامس. ونصوص هذه العناوين مايلي:

فصل في أن العرب لايتغلبون إلا على البسائط[١]:

فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب[٢]:

فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة[٣]:

فصل فى أن العرب أبعد الناس عن السياسة والملك[٤].

فصل في أن المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الفساد إلا في الأقل[٥].

فصل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع[٦].

---

(١) المقدمة: البيان ٦٢٣

(٢) المقدمة: البيان ٦٢٣- ٦٢٥

(٣) المقدمة: البيان ٦٢٦

(٤) المقدمة: البيان ٦٢٦- ٦٢٨

(٥) المقدمة: البيان ٩٩١، ٩٩٢

(٦) الفصل ٢١ من الباب الخامس من المقدمة.

والحقيقة أن ابن خلدون لايقصد من كلمة العرب في مثل هذه الفصول الشعب العربي، وأنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى الأعراب أو سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن ويشتغلون بمهمة الرعي وخاصة رعي الإبل ويتخذون الخيام مساكن لهم ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التي يتوقف معاشهم عليها؛ وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار؛ كما تدل على ذلك الحقائق نفسها التي عرضها ابن خلدون في الفصول التي وردت فيها هذه الكلمة:

فهو يقول في الفصل الثاني من الباب الثاني: «وأما من كان معاشهم من الإبل فهم أكثر ظعنا، وأبعد في القفر مجالا . . . فكانوا لذلك أشد توحشاً وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم؛ وهؤلاء العرب. وفي معناهم ظعون البربر، وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان بالمشرق؛ إلا أن العرب أعد نجعةً وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط.

ويقول في الفصل التاسع من الباب الثاني، وهو الذي عنونه بقوله: «فصل في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم: «وذلك لما اختصوا به من نكد العيش، وشظف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة، ولما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله . .».

ويقول في الفصل الخامس والعشرين من الباب الثاني، وهو الذي عنونه بقوله: «فصل في أن العرب لايتغلبون إلا على البسائط»: «وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاب وعيث، ينتهبون ماقدروا عليه من غير مغالبة ولاركوب خطر، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر . .»

ويقول في الفصل السادس والعشرين من الباب الثاني، وهو الفصل الذي

عنونه بقوله: «فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب»: «والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم. . . وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له، فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له. فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافيَّ للقدر، فينقلونه من المباني ويخرِّبونها عليه، ويعدونه لذلك. والخشب أيضاً إنما حاجتهم إلية ليعمدوا بهم خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم، فيخربون السقف عليه. فصارت طبيعية وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران».

ويقول في الفصل السابع والعشرين من الباب الثاني، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل في أن العرب لايحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية. .»: «والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض. . فإذا كان الدين بالنبوة أو للولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم». ـ والتوحش الذي يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضر وسكنى القفار وعدم الاستقرار وإيلاف النجعة والظعن من مكان إلى آخر.

ويقول في الفصل الثامن والعشرين من الباب الثاني، وهو الفصل الذي عنونه بقوله: «فصل في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك»: «والسبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم، وأبعد مجالا في القفر، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش، فاستغنوا عن غيرهم، فضعف انقيادهم بعضهم لبعض».

ويقول في الفصل التاسع من الباب الرابع، وهو الفصل الذي عنونه بقوله: «فصل في أن المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل»: «والسبب في ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع. . وله والله أعلم وجه آخر. . وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن. . وإنما يراعون مراعى إبلهم

خاصة، ولا يبالون بالماء طاب أو خبث ولا قل أو كثر، ولايسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم في الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد. وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها، والظعن كفيل بطيّبها، لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى».

ويقول في الفصل الحادي والعشرين من الباب الخامس، وهو الفصل الذي عنونه بقوله: «فصل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع»: «والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو عن العمران الحضرى ومايدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها لأنهم أعرق في العمران الحضري، وأبعد عن البدو وعمرانه، حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش في القفر والأعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة رعايتها».

وفضلا عن هذا كله فإن ابن خلدون نفسه قد صرح بمايقصده من كلمة العرب إذ وضع للباب الثاني الذي وردت فيه الفصول الأربعة السابق ذكرها عنوانا يدل على أنه إنما يدرس في هذا الباب الشعوب البدوية دون غيرها: «الباب الثاني في العمران البدوي والأمم الوحشية».

وذكر في خاتمة تمهيده للمقدمة السبب الذي دعاه إلى تقديم دراسة هذه الشعوب على دراسة غيرها فقال: «وقد قدمت العمران البدوى لأنه سابق على جميعها، كما تبين لك بعد».

وهذا المعنى هو الذي فهمه جميع المعاصرين لابن خلدون، ولذلك لم يأخذ عليه أحد منهم ـ حتى خصومه أنفسهم ـ أنه تحامل على جنس العرب: وهو الذي فهمه من المقدمة القاضى ابن الأزرق الذي عاش في القرن الذي توفى فيه ابن خلدون (٨٣٢ـ ٨٩٦هـ) في كتابة الذي سماه «بدائع السلك في نظام الملك» أو «بدائع السلوك في نظام الملوك» ولخص فيه ماورد في مقدمة ابن خلدون في شئون السياسة، ورتبها ترتيبا آخر، وشرح نظرياتها ومصطلحاتها فقد ختم تلخيصه لبابها

الثاني بما يلي: «تعيين: قال ابن خلدون وهؤلاء العرب وفي معناهم ظواعن البربر وزناته بالمغرب والأكراد والتركمان بالمشرق قال: إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بداوة لاختصاصهم بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشاة والبقر: وبه يتبين أن جيل العرب طبيعي لابد منه[1]».

***

هذا، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلول «العرب» في عناوين فصول المقدمة، ولم يمعن النظر فيما يذكره ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور القاطعة بأنه يقصد من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشتغلون بمهمة الرعي ويعيشون عيشة تنقل ونجعة، فظن أنه يقصد منها شعب العرب المقابل لشعب العجم. وممن وقع في هذا الخطأ الأستاذ الدكتور طه حسين في رسالته عن «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» والأستاذ محمد عبدالله عنان في كتابه عن «ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري». فيقول الدكتور طه حسين بعد أن بيَّن مظاهر الضعف الذي انتهى إليه أمر العرب في عصر ابن خلدون: «فليس غريباً إذن أن يزدريهم ابن خلدون. ولاسيما أنه عاش في ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا إفريقية الشمالية في القرن الخامس»[2]. ويقول الأستاذ محمد عبدالله عنان بعد أن أشار إلى عناوين الفصول السابق ذكرها وقرر أنها تنطوي على تحامل وعداء شديدين للشعب العربي: «وقد يفهم سر هذا التحامل الذي يطلق رأي ابن خلدون في العرب بمثل هذه الشدة إذا ذكرنا أنه رغم انتسابه إلى أصل عربي،

---

(١) انظر في ذلك مقالا للأستاذ حسن السايح المغربي تحت عنوان «نظرية العصبية عند ابن خلدون وابن الأزرق» في مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد مارس وأبريل ١٩٧٣. وانظر في موضوع مؤلف ابن الأزرق مقالا للدكتور عبدالهادي التازي بعنوان «مع ابن الأزرق في مخطوطته» في مجلة «دعوة الحق» المغربية عدد أغسطس ١٩٧٤

(٢) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة محمد عبدالله عنان ص : ١٠٢

ينتمي في الواقع إلى ذلك الشعب البربري الذي افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفه وفرضوا عليه دينهم ولغتهم واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتقاض أن يندمج أخيراً في الكتلة الإسلامية، وأن يخضع راغماً لرياسة العرب في أفريقية وأسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه. والخصومة بين العرب والبربر في أفريقية وأسبانيا شهيرة في التاريخ الإسلامي، وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد. ونشأ ابن خلدون وترعرع في هذا المجتمع البربري يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام، ونعمت برعاية الموحدين والبربر وتقلبت في نعمهم. فليس غريبا بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب [٢]».

وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم غير الصحيح لمدلول كلمة «العرب» في عبارات ابن خلدون نتائج غريبة. فمن ذلك ماذهب إليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمذهب الشعوبي المعادي للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة. ومن ذلك أيضا مازعمه بعضهم من أن في تحامل ابن خلدون على العرب دليلا على أنه من أصل غير عربي، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فإن طبيعة دمه تغلب عليه في تفكيره ومفاضلته بين الشعوب.

ومن الغريب أن يقع في هذا الخطأ باحثون من العرب، بينما يسلم منه كثير من الفرنجة المستشرقين ومن الأتراك حتى القدامى منهم. وإليك مثلا البارون دوسلان الذي ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون سنة ١٨٦٨؛ فإنه يقول في تعليقه على عنوان الفصل الثاني من الباب الثاني وهو الفصل الذي عنونه ابن خلدون بقوله: «فصل في أن جيل العرب في الخلقة طبيعي» ماترجمته: «استخدم ابن خلدون في هذا الفصل وفى الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو».

ويقول في شرحه لكلمة العرب في معجم الألفاظ الملحق بترجمته للمقدمة

---

(١) محمد عبدالله عنان، ابن خلدون الطبعة الثانية ص : ١٢٠، ١٢١

ماترجمته: إن العرب عند ابن خلدون هم البدو الرُّحلّ».
Les Arabes d'Ibn Khaldoun sont les Arabes Nomades (Vol. 3. P. 488)

وقد أشار كذلك إلى هذا المعنى ضمنا لاصراحة المؤرخ التركي جودت باشا الذي لم يترجم كلمة العرب إلى التركية بمعناها المتبادر إلى الذهن، وإنما ترجمها على أنها «قبائل عرب» أو «القبائل العربية»، فإضافة لفظ قبائل هنا يفيد ذلك المفهوم البدوي لا الحضاري، وهو المفهوم الذي قصده ابن خلدون.

صحيح أنه قد يتبادر إلى الذهن مما ذكره ابن خلدون في ثلاثة مواطن من الأبواب السابق ذكرها أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق. ولكن بإمعان النظر في هذه المواطن الثلاثة يتبين أنه إنما يقصد القبائل البدوية وحدها.وسنعرض فيما يلي نص عبارته في هذه المواطن مبينين ما يدل على حقيقة مقصده منها.

١ ـ ورد في الفصل السادس والعشرين من الباب الثاني وهو الفصل الذي عنونه بقولة: «فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» مانصه «وانظر إلى ماملكوه وما تغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخليقة كيف تقوض عمرانه، وأقفر ساكنه، وبدلت الأرض فيه غير الأرض».

«فاليمن قرارهم خراب إلا قليلا من الأمصار، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذي كان للناس أجمع. والشام لهذا العهد كذلك، وأفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أوائل السنة الخامسة وتمرسوا بها لثلثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خرابا كلها، بعد أن كان مابين السودان والبحر الرومي كله عمرانا، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمداثر».

فمع أنه يبدو من النظرة السطحية في هذا النص أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق، فإن تأملا عميقا في عباراته يتبين منه أنه يقصد اليمن والعراق والشام في

عهودها الأخيرة المعاصرة له والقريبة منه، وهي العهود التي تقوض فيها سلطان الخلافة المركزي وتغلبت عليها أسرات وشعوب همجية بدوية الأصل، وتوزع السلطان في كل بلد منها بين عصبيات متنافرة متناحرة.وقد صرح بغرضه فيما يتعلق بأفريقيا والمغرب، إذ ذكر أنه قد أصابها هذا الخراب حينما تغلبت عليها شعوب بدوية من بني هلال وبني سليم.

٢ ـ وورد في الفصل الثامن والعشرين من الباب الثاني، وهو الفصل الذي عنونه بقوله: «فصل في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك» مانصه: «فبعدت طباع العرب لذلك عن سياسة الملك، وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم وتحصل الوازع لهم من أنفسهم، وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرنا. واعتبر ذلك بدولتهم في الملة لما شيد لهم الدين السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهرا وباطنا، وتتابع فيها الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم وقوى سلطانهم. كان رستم (قائد جيوش الفرس في موقعة القادسية التي نشبت بينهم وبين المسلمين في عهد عمر) يقول «أكل عمر كبدي يعلم الكلاب الآداب». ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين، فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم فتوحشوا كما كانوا».

فعلى الرغم مما يتبادر إلى الذهن من ظاهر هذا النص من أن ابن خلدون يقصد به شعب العرب على الإطلاق، فأنه تأملا عميقا في عباراته يتبين منه أنه يريد أن يقرر أن جيوش المسلمين فى حروبهم فى بلاد الفرس كان كثير من أفرادها وافدين من قبائل بدوية همجية صعبة الانقياد، وأن وازع الدين هو الذي يرجع إليه الفضل في تهذيب هذه العناصر وتذليلها للانقياد والنظام. ويؤيد ذلك مايذكره في خاتمة هذا النص فيقول: «أنهم لما نبذوا الدين نسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم، فتوحشوا كما كانوا».

٣ ـ ورد في الفصل التاسع من الباب الرابع وهو الفصل الذي عنونه بقوله «فصل

في أن المباني التي كان يختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل» ما نصه: «وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعى إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن.. فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار.. فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سياجاً لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم تكن».

ولسنا في حاجة حيال هذا النص إلى تأمل عميق، لأن عباراته نفسها تدل على أنه يقصد أنه قد غلبت على من اختطوا هذه المدن طباع البداوة والميل إلى النجعة والظعن والتنقل والحرص على توافر مراعي الإبل والقرب من القفر، وهي الطباع التي كانت سائدة حينئذ لدى كثير من القادة والزعماء المنحدرين من قبائل بدوية. وغنى عن البيان أن هذه ليست طباعا لشعب العرب على الإطلاق، وإنما هى طباع لبعض قبائل من هذا الشعب، وهى القبائل البدوية غير المستقرة التى تجنح للنجعة والتنقل وتعيش على مهنة رعى الإبل.

ويؤيد هذا ماورد في كتاب «الكامل» في التاريخ لابن الأثير إذ يقول: «بعد معركة القادسية نزل المسلمون البصرة، وهي أرض بمكان منخفض حار رطب لاتوائم العرب أبناء الصحراء. ولهذا رقت بطونهم، وجفت أعضاؤهم، وتغيرت ألوانهم. فاستنكر هذا عمر رضى الله عنه وكتب إلى سعد: «أخبرني ماالذي غيّر ألوان العرب ولحومهم؟» فكتب إليه سعد «إن الذي غيرهم وخومة البلاد، وأن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان».فكتب إليه عمر «أن ابعث سلمان وحذيفة رائدين، فليرتادا منزلا بريا بحريا ليس بيني وبينكم فيه جسر ولابحر» فاختارا الكوفة.ـ ولما استقر المسلمون بها عرفوا أنفسهم ورجع إليهم ماكانوا فقدوا من قوتهم»[1].

***

(١) الكامل لابن الأثير ج ٢ ص : ٣٦٧، ٣٦٨ بتصرف

ومع ذلك فقد وددنا لو استعمل ابن خلدون كلمة «البدو» في هذا المقام، وهي الكلمة الصريحة فيما يقصده، بدلا من كلمة «العرب» التي تطلق أحيانا على المعنى الذي يقصده (لأن الواقع أنه لم يأت بهذا المعنى من عنده، بل إنه أحد المعاني اللغوية القديمة للكلمة) ولكنها في الغالب تطلق على الشعب العربي. إذن لاتقي هذا اللبس، ولما أتاح لأحد مجالا للاعتراض عليه. ومن ثم كان الأستاذ محمد جميل بيهم محقًّا إذ يقول: «لقد كان ابن خلدون جليًّا في أنه كان يذم البدو دون العرب، وذلك بالفصول الأربعة التي جاءت تحت عنوان «في العمران البدوي والأمم المتوحشة والقبائل»، كما كان واضحا ـ فيما بعد ـ بأنه كان يطرى العرب ويشيد بهم وبحضارتهم في الإسلام وماقبله. ولكن مصدر الالتباس يرجع إلى أنه في الحالتين استعمل كلمة «العرب». فترك المجال للشعوبيين لأن يتجاوزوا قصد المؤلف إلى التمسك بالكلمة دون المعنى، وإلى اتخاذها حجة لهم للتنديد بالعرب والحط من شأنهم»[1].

ولكننا لانوافق الأستاذ محمد جميل بهيم فيما ذهب إليه بعد ذلك من أنه من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد قصد هذا الإبهام وتعمده تزلفاً لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر؛ لأننا لم نجد من استقراء كلام ابن خلدون وأحواله مايدل على تعمده هذا الغموض لغرض ما. هذا إلى أنه لم يأت من عنده بالمعنى الذي قصده من كلمة «العرب» في الفصول السابق ذكرها، بل إنه أحد المعاني اللغوية القديمة للكلمة كما ذكرنا ذلك من قبل[2].

---

(١) محمد جميل بيهم: «العروبة والشعوبيات الحديثة» صفحتي : ٥٣، ٥٤.

(٢) انظر في هذا الموضوع بحثين قيمين أحدهما للأستاذ ساطع الحصري في كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» صفحات : ١٥١ـ ١٦٨؛ والآخر لصديقنا الأستاذ محمد عبدالغني حسن في عدد مايو ١٩٦١ من (المجلة) بعنوان «ابن خلدون بين الشاعرية والشعوبية والتصوف».



الفصل الثالث

تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها ودراستها والتعليق عليها وما ترتب على ذلك من آثار

- ١ -

النسخ الأولى لمقدمة ابن خلدون

لم ينسخ ابن خلدون مقدمته، في أية مرة عرض فيها لنسخها، على أنها كتاب مستقل، كما فعل ذلك أحياناً بصدد كتابه «التعريف بابن خلدون» (فإنه قد نسخه مرة ملحقاً بكتاب العبر، ومرة مستقلا عنه في صورة كتاب على حدة، ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك)، وإنما كان ينسخها في كل مرة على أنها الكتاب الأول من مؤلفه «العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»- وقد نسخها على هذه الصورة مرتين.

فنسخها في المرة الأولى في تونس حيث قدمها مع بقية مجلدات الكتاب إلى السلطان أبي العباس (سلطان تونس) سنة ٧٨٤. وتتضمن هذه النسخة عبارة

إهداء إلى السلطان أبي العباس يقول فيها ابن خلدون «وأتحفت بديوانها مقاصير إيوانها، وأطلعته كوكبا وقَّادًا في أفق خزانتها وصوانها، ليكون آية للعقلاء يهتدون بمناره، ويعرفون فضل المدارك الإنسانية في آثاره، وهي خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد، الفاتح الماهد. . أبوالعباس أحمد. . . من أئمة الموحدين الذين جددوا الدين. . ».

وفي أثناء إقامته بمصر نقحها وأضاف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً، وكتب منها وهي في هذا الوضع الأخير نسختين: أهدى إحداهما مع بقية مجلدات الكتاب إلى سلطان مصر برقوق؛ وأهدى الأخرى مع بقية مجلدات الكتاب كذلك إلى السلطان أبي فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى حوالي سنة ٧٩٩هـ لتحفظ في خزانة الكتب بجامع القرويين. وتتضمن هذه النسخة الأخيرة عبارة إهداء إلى السلطان أبي فارس عبدالعزيز يقول فيها ابن خلدون: «أتحفت بهذه النسخة خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد، الفاتح الماهد. . أمير المؤمنين أبو فارس عبدالعزيز. . وبعثته إلى خزانتهم الموقفة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حاضرة ملكهم وكرسي سلطانهم. . ». . وقد اشتهرت هذه النسخة باسم النسخة الفارسية نسبة إلى السلطان أبي فارس عبدالعزيز.ومن هذه النسخة نقلت معظم النسخ المخطوطة المحفوظة في مكاتب برلين وميونخ وفينا وتبنجن وليدن ولينينجراد والمتحف البريطاني وأكسفورد وتورينو وفلورنس وباريس وميلان ومصر (مكتبتي دار الكتب والأزهر) والأستانة (في مكاتب عثمانية ويني جامع وإبراهيم باشا) وتونس والجزائر وفاس.

وقد امتزجت في هذه النسخة الأخيرة البحوث الأصلية التي كتبها المؤلف في تونس بالتنقيحات والتعديلات والزيادات التي أدخلها عليها في مصر، حتى إنه لايمكن التمييز بين ماكتبه منها وهو بالمغرب وما أضافه إليها أو غيّره منها بعد رحلته إلى المشرق، وخاصة لأن النسخة الأولى لم تصل إلينا في صورتها القديمة ولاتعرف محتوياتها على وجه اليقين. ومع ذلك فإن بعض فقرات النسخة الأخيرة تحمل في

طيها الدليل القاطع على أنها كتبت في المغرب، وبعض فقرات أخرى تحمل في طيها الدليل القاطع على أنها كتبت بعد هجرة المؤلف إلى مصر.

فمن النوع الأول قوله: (وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي لاختصاص قصدى في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأممه)[1] ؛ وقوله: «يبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة»[2]؛ وقوله: «كما يبلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور والعجم والحمر الإنسية.. وغير ذلك من الصنائع التي لاتوجد عندنا بالمغرب»[3]؛ وقوله: «أما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على مايبلغنا، ولا أدري بم عنايتهم منها؛ والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة»[4].

ومن النوع الثاني قوله: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الغرض والسنة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره، في دواوينه وأسفاره، فأفدت مانقص من أخبار ملوك العجم في تلك الديار..»[5]؛ وقوله: «ووقفت بالمشرق على ملحمة منسوبة لابن العربي الحاتمي»[6]؛ وقوله: «لقد سألنا أكمل الدين بن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذي تنسب إليه من الصوفية»[7]؛ وقوله «ولقد وقفت بمصر على تـآليف متعددة لرجل من عظماء هراة»[8].

---

(١) المقدمة : البيان ، آخر ص ٤٠٦.
(٢) المقدمة: البيان ١٢٢٥.
(٣) المقدمة: البيان ١٠٦٠.
(٤) المقدمة: البيان ١٣٦١.
(٥) المقدمة: البيان ٣٥٦.
(٧) المقدمة: البيان ٩٤٦.
(٨) المقدمة: البيان ١٢٢٥.

ويلاحظ أن ابن خلدون حينما أضاف إلى مقدمته ما أضافه إليها في مصر قد فاته أحياناً أن يحذف أو يعدل ما يتعارض مع هذه الإضافات في النسخة القديمة؛ فجاءت النسخة الجديدة تشتمل في بعض المواطن على الأصل والزيادة معاً مع تعارضهما فيما يقررانه. وذلك كقوله: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق... فأفدت مانقص من أخبار ملوك العجم في تلك الديار...»[1]؛ ثم قوله بعد ذلك بعدة صفحات: «وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني في هذا القطر المغربي... لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه، وذكر ممالكه ودوله، دون ما سواه من الأقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأممه...»[2]. وكان اتساق الكلام يقتضيه أن يحذف العبارة الثانية أو يعدل العبارتين ويضعهما متعاقبتين فيقول مثلا: «وكان قصدي في مبدأ الأمر أن أقصر بحوثي على المغرب وأحواله... ولكنني رأيت بعد ذلك من الخير أن تكون بحوثي شاملة... الخ». ومن ذلك أيضاً قوله بعد فراغه من تقرير بعض الحقائق الجغرافية: «وقد ذكر ذلك كله بطليموس في كتابه والشريف في كتابه رجار، وصوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والأودية واستوفوا من ذلك ما لا حاجة لنا به لطوله»[3]؛ ثم عاد بعد ذلك بصفحات قليلة فكتب تكملة لهذا البحث الجغرافي عرض فيه لتفاصيل ما ذكره الشريف الإدريسي في كتاب «رجار»، فقال: لنرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب «رجار»؛ ثم نأخذ في تفصيل الكلام عليها...»[4]، وعرض بعد ذلك بحثاً من أطول بحوث مقدمته عن الحقائق الجغراقية التي ذكر في الفقرة الأولى أنه لن يعرض لها لطولها ولأن المتقدمين قد استوفوا مسائلها.

* * *

(١) المقدمة: البيان ٣٥٦.

(٢) المقدمة: البيان ٤٠٦.

(٣) المقدمة: البيان ٤٣٣.

(٤) المقدمة: البيان ٤٣٨، ٤٣٩.

ولم ينفك ابن خلدون بعد إهدائه كتابه للسلطان أبي فارس يراجع النسخة التي بين يديه ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات، وهذه التنقيحات والتعديلات والزيادات قد دخلت المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النسَّاخ، وثبتت في بعض النسخ المحفوظة في مكتبات أوربا ومصر، ومن بين هذه النسخ بعض النسخ التي اعتمدت عليها طبعة باريس وبعض النسخ المخطوطة التي اعتمدنا عليها نحن في إخراجنا للمقدمة، كما سيأتي بيان ذلك.

ـ ٢ ـ

الطبعتان الرئيسيتان الأوليان

لمقدمة ابن خلدون

طبعة الهوريني المصرية وطبعة باريس سنة ١٨٥٨ م

طبعت مقدمة ابن خلدون لأول مرة في منتصف القرن التاسع عشر طبعتين رئيسيتين اعتمدت عليهما جميع الطبعات التي ظهرت بعد ذلك:

(إحداهما) طبعة مصر التي ظهرت سنة ١٢٧٤ هـ ـ ١٨٥٨م تحت إشراف الشيخ نصر الهوريني. وقد نقلها عن النسخة الفارسية مباشرة (النسخة التي أهداها ابن خلدون لأبي فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى) أو عن نسخة مخطوطة منقولة من النسخة الفارسية. ولكنه زاد على ما في هذه النسخة فصلا ذكر أنه ساقط من النسخ الفارسية وموجود في نسخة أخرى وأن إثباته أولى ليطابق كلام المؤلف في أول الفصل التالي. وعنوان هذا الفصل هو «أن الرياسة لاتزال في نصابها المخصوص من أهل العصبية»، وهو الفصل الحادي عشر من الباب الثاني من المقدمة، ويشغل نحو صفحة واحدة. وأما الفصل التالي له الذي يشير إليه الهوريني فعنوانه «فصل في أن الرياسة على أهل العصبية لاتكون في غير نسبهم». وهو الفصل الثاني عشر من الباب الثاني من المقدمة. وقد جاء في أول هذا الفصل

الأخير قول المؤلف: «وذلك أن الرياسة لاتكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه، فلا بد في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة». ولايستقيم هذا الكلام إلا بإثبات الفصل السابق الذي يتحدث عن العصبية ولزومها لحدوث الغلب وأن الرياسة إنما تكون في أقوى العشائر عصبية... الخ.

وزاد كذلك الهوريني على النسخة الفارسية تعليقاً نقل عبارته من النسخة التونسية بدون أن يذكر اسمها صراحة. فعندما وصل ابن خلدون في خطبة الكتاب إلى قوله: «أتحفت بهذه النسخة منه خزانة مولانا السلطان.. أبو فارس عبدالعزيز. .الخ» علق الهوريني على هذا النص بما يلي: «وجد في نسخة بخط بعض فضلاء المغاربة زيادة قبل قوله أتحفت وبعد قوله أدرت سياجه ونصها: التمست له الكفء الذي يلمح بعين الاستبصار فنونه، ويلحظ بمداركه الشريفة معياره الصحيح وقانونه... مولانا السلطان الإمام المجاهد.. أبو العباس أحمد ابن مولانا الأمير الطاهر...»[1]. ويتابع الهوريني تعليقه فيقول: إلا أن ابن خلدون لم يقيد الإمامة بالفارسية؛ لكن النسخة المذكورة مختصرة عن النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية؛ ولم يقل (ابن خلدون) فيها: ثم كانت الرحلة إلى المشرق... الخ».

وقد أخطأ الهوريني في التعليق السابق إذ ظن أن النسخة التي عثر فيها على هذا النص الثاني للإهداء قد اختصرت من النسخة الفارسية. والحقيقة أنها النسخة التونسية التي ذكرنا فيما سبق أنها قد كتبت قبل الفارسية بأمد طويل، وأن ابن خلدون قد أهداها إلى سلطان تونس قبل رحلته إلى المشرق. ولذلك لم يرد فيها قول ابن خلدون في النسخة الفارسية: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق... الخ»، كما أشار إلى ذلك الهوريني نفسه.

(١) في الفراغات التي وضعنا فيها نقطا نقل الهوريني أوصاف المديح التي أضفاها ابن خلدون على المهدى إليه.

ويظهر أن الهوريني قد ظن أن المهدى إليه واحد في النسختين؛ ولذلك لاحظ أن ابن خلدون، في الإهداء الذي ذكره في النسخة المختصرة، لم يقيد الإمامة بالفارسية، بينما قيدها بذلك في النسخة الأخرى. والحقيقة أن المهدى إليه في كلتا النسختين غير المهدى إليه في النسخة الأخرى. فالمهدى إليه في النسخة التونسية هو السلطان أبو العباس سلطان تونس من الحفصيين، وكان هذا الإهداء سنة ٧٨٤؛ بينما المهدى إليه في النسخة الفارسية هو أبو فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى من بني مرين الذي وصف ابن خلدون إمامته «بالإمامة الفارسية» وكان هذا الإهداء حوالي سنة ٧٩٩ كما تقدم.

(وأما الطبعة الأخرى) فطبعة باريس، وقد أشرف عليها المستشرق الفرنسي كاترمير Etienne Quatremere[1]. وظهرت هذه الطبعة في ثلاثة مجلدات سنة ١٨٥٨م أي في السنة نفسها التي ظهرت فيها طبعة الهوريني بالقاهرة. وقد اعتمد كاترمير في طبعته هذه على أربع نسخ خطية (ثلاث منها محفوظة في المكتبة الوطنية بباريس Bibliothèque Nationale والرابعة في المكتبة العامة في ميونخ)، مصححاً هذه النسخ بعضها ببعض، ومكملا بعضها ببعض، ومشيراً إلى كل منها في تعليقه على الفصول والفقرات بحرف أبجدي خاص D. C. B. A

وتنقص طبعة باريس عن الطبعة المصرية بكلمة الإهداء السابق ذكرها، فلم يرد فيها إهداء الكتاب لأحد الأميرين السابقين ولا لغيرهما، كما تنقص عنها بالفصل الفرعي الذي نقلته طبعة الهوريني عن النسخة التونسية (وهو الفصل الحادي عشر من الباب الثاني، ويشغل نحو صفحة واحدة).

ولكنها تزيد عنها بأحد عشر فصلا فرعيًا تشغل في مجموعها نحو خمسين صفحة، وببعض فقرات في الفصول المشتركة بينهما تشغل في مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة.

---

(١) ولد كترمير سنة ١٨٠٢ وتوفى سنة ١٨٥٧، وظهرت طبعته للمقدمة سنة ١٨٥٨م.

أما الفصول الزائدة برمتها فمنها فصل واحد في الباب الثالث وعشرة فصول في الباب السادس. وبيانها كالآتي:

١ ـ «فصل في اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضايقه طوراً بعد طور في فناء الدولة واضمحلالها». ويشغل هذا الفصل أربع صفحات (١١٤ـ ١١٧ من المجلد الثاني، طبعة كاترمير). وقد جاء هذا الفصل في الباب الثالث (الخاص بشئون السياسة) بعد الفصل السابع والأربعين الذي يعرض لكيفية طروق الخلل في الدولة.

٢ ـ ٧ ـ ستة فصول وضعت في أول الباب السادس (الخاص بالعلوم وأنواعها) ووضع بعدها مباشرة الفصل الثاني من طبعة الهوريني الذي يقرر «أن التعليم للعلم من جملة الصنائع»، وبذلك أصبح الفصل الثاني من الباب السادس في طبعة الهوريني هو الفصل السابع من الباب السادس في طبعة باريس. وتشغل هذه الفصول الستة اثنتى عشرة صفحة (٣٦٤ـ ٣٧٦ من المجلد الثاني من طبعة كاترمير). وقد وضعت تحت العناوين الآتية: «فصل في الفكر الإنساني»؛ «فصل في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر»؛ «فصل في العقل التجريبي وكيفية حدوثه»؛ «فصل في علوم البشر وعلوم الملائكة»ـ؛ «فصل في علوم الأنبياء عليهم السلام»؛ «فصل في أن الإنسان جاهل بالذات وعالم بالكسب».

وقد ذكر كاترمير في آخر المجلد الثاني من طبعته (صفحة ٤٠٨ من المجلد الثاني) تحت عنوان ملحق: Appendice أن هذه الفصول الستة قد وجدها في نسختين مخطوطتين من النسخ الأربع التي اعتمد عليها، وهما النسختان اللتان يشير اليهما بحرفي A . B وأنه قد وجد في النسختين الأخريين، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفي C . D بدل هذه الفصول الستة فصلا قصيراً عنوانه: «فصل في أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري»، ثم نقل هذا الفصل وهو الفصل الأول نفسه من الباب السادس حسب طبعة الهوريني.ـ وفيما يلي نص ما ذكره كاترمير في هذا الصدد.

“Appendice, page 363 et suiv.: Au lieu de six chapitres que j’ai donnés d’après les manuscrits A.B. les deux exemplaires C.D. offrent seulement ce qui suit:”

«فصل في أن العلوم والتعليم طبيعي» (ثم أثبت هذا الفصل بنصه المدون في طبعة مصر).

٨ - «فصل في كشف الغطاء عن المتشابه في الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك في طوائف السنة والمبتدعة من الاعتقادات». ويشغل هذا الفصل ست عشرة صفحة (صفحات ٤٤ـ ٥٩ من المجلد الثالث، طبعة باريس). وقد وضع في الباب السادس بعد الفصل العاشر في طبعة الهوريني وهو الخاص بعلم الكلام.

٩ - «فصل في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ماسواها». ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٢٤١ـ ٢٤٨ من المجلد الثالث، طبعة باريس) وقد وضع في الباب السادس بعد الفصل السابع والعشرين من طبعة الهوريني وهو الفصل الذي يعرض لإنكار ثمرة الكيمياء.

١٠ - «فصل في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي». ويشغل هذا الفصل نحو أربع صفحات (٢٧٤ ـ ٢٧٨ من المجلد الثالث، طبعة باريس). وقد وضع في الباب السادس بعد الفصل السادس والثلاثين من طبعة الهوريني وهو الفصل الذي يقرر «أن حملة التعليم في الإسلام أكثرهم العجم».

١١ـ «فصل في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع وقصوره». ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٣٥١ـ ٣٥٧ من المجلد الثالث، طبعة باريس). وقد وضع في الباب السادس بعد الفصل التاسع والأربعين من طبعة الهوريني، وهو الفصل الذي يقرر «أن حصول ملكة الشعر بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ».

وأما الفقرات التي تزيد بها طبعة باريس عن طبعة مصر في الفصول المشتركة بينهما فتبلغ في مجموعها إذا ضم بعضها إلى بعض نحو خمس وعشرين صفحة. ولايزيد أقصرها على بضعة أسطر، بينما يبلغ أطولها زهاء ستين سطراً. وقد جاء معظم هذه الزيادات في الفصول الخاصة بالخط والحديث والتصوف وأسرار الحروف. وجاءت الزيادات في الفصل الأخير في أثناء الكلام على السيمياء. وتقع هذه الفصول جميعاً في الباب السادس، ماعدا فصل الخط فيقع في الباب الخامس (الفصل الثلاثون من الباب الخامس حسب طبعة الهوريني).

* * *

ويظهر من التأمل فيما اختلفت به طبعة كاترمير عن طبعة الهوريني من زيادات وتنقيحات أن بعض النسخ المخطوطة التي نقلت عنها الطبعة الباريسية أحدث من النسخ التي نقلت عنها الطبعة المصرية. وهذا يدل على أن ابن خلدون لم ينفك، بعد إهدائه كتابه للسلطان أبي فارس، يراجع النسخة التي بين يديه من هذا المؤلف، ويدخل عليها تعديلات وزيادات، وأن هذه التعديلات والزيادات قد دخلت متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النُّسَّاخ، وثبتت في بعض النسخ التي اعتمدت عليها طبعة باريس.

هذا، وكلتا الطبعتين مملوءة بالأخطاء المطبعية وغيرها. وتشمل طبعة الهوريني على بعض تعليقات وشروح يسيرة غير ذات بال لاتتجاوز في مجموعها، إذا ضم بعضها إلى بعض، صفحتين أو ثلاث صفحات.

- ٣ -

الطبعات الفرعية لمقدمة ابن خلدون

ظهر بعد ذلك عدة طبعات فرعية لاتعتمد على المخطوطات، وإنما تعتمد على طبعات سابقة. ومن أهم هذه الطبعات مايلي:

١ ـ طبعة بولاق بمصر. وقد ظهرت سنة ١٢٨٤هـ ـ ١٨٦٨م، وظهر مع المقدمة كذلك في هذه الطبعة المجلدات الأخرى لكتاب «العبر» وكتاب «التعريف بابن خلدون» وقد نقلت المقدمة في هذه الطبعة عن طبعة الهوريني السابق ذكرها (طبعة سنة ١٨٥٨م) أو عن النسخة المخطوطة نفسها التي نقلت عنها طبعة الهورنيى؛ فجاءت مثلها متضمنة فقرة الإهداء إلى السلطان أبي فارس عبدالعزيز ومتفقة معها في جميع أوضاعها وأخطائها.

٢ ـ طبعة البستاني ببيروت. وهى الطبعة التي نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبدالله البستاني. وقد اعتمدت هي كذلك على طبعة الهوريني؛ ولم تختلف عنها إلا في الأمور الآتية:

(أ) ضبط جميع الحروف بالحركات، وقد اشتمل ضبطها هذا على مئات من الأخطاء.

(ب) بعض شروح يسيرة غير ذات بال زائدة على شروح طبعة الهوريني (ولاتشغل شروح هذه وتلك إذا ضم بعضها إلى بعض، أكثر من بضع صفحات).

(ج) حذف فصل من الباب السادس يقع في نحو ثلاثين صفحة، وهو الفصل الثالث والعشرين الخاص بعلم أسرار الحروف، وحذف بعض فقرات تبلغ في مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه. وكلاهما حذف تحكمي لايستند على أي أساس من النسخ الخطية.

(د) حذف فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لايتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة. وقد أرضوا بذلك أهواءهم، ولكن على حساب الأمانة العلمية (انظر أمثلة لذلك في تعليقاتنا على المقدمة المدونه تحت أرقام ٧٥٤، ٨١٦ب، ٨١٧جـ، ٩٧٧جـ).

(هـ) بيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقمه، فتقول: الفصل الأول، الفصل الثاني... الخ.

٣ ـ طبعة مصطفي محمد (المكتبة التجارية بمصر) وهي منقولة بالزنكوغراف عن طبعة البستاني السابق ذكرها على الرغم مما ذكر على غلافها من أنها «روجعت وقوبلت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء». وكل ما اختلفت فيه هذه الطبعة عن طبعة البستاني هو أنها قد وضعت كلمة «الباب» في عناوين الفصول الستة الرئيسية بدلا من كلمة «الفصل» التي استخدمها المؤلف، لكي تميزها بذلك عن الفصول الفرعية التي يشتمل عليها كل باب.

٤ ـ طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (الأولى سنة **١٨٧٩** والثانية **١٨٨٦**) وقد نقلت هذه الطبعة عن طبعة الهوريني مع ضبط بعض الحروف بالشكل (وجاء ضبطها هذا خاطئا في عدة مواضع) وإضافة بعض شروح يسيرة وبيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقمه فنقول: الفصل الأول؛ الفصل الثاني،.. الخ، كما فعلت طبعة البستاني من قبل.

٥ ـ طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر). وقد ظهرت هذه الطبعة في أكبر قطع سنة **١٣٢٢**هـ. وهي منقولة عن طبعة الهوريني، ولاتختلف عنها إلا في تمييز الفصول الفرعية التى يشتمل عليها كل باب بوضع رقم هندي مسلسل أمام كل فصل منها (هكذا: **١**ـ فصل في أن... ، **٢**ـ فصل في أن. وقد وقع فيها خطأ في تسلسل الأرقام في الباب الثالث فوضع رقم **٣٢** بدلا من رقم **٣١**، وبذلك أخذ كل فصل من الفصول التالية الرقم التالي لرقمه الحقيقي، وأصبح رقم آخر فصل منها **٥٤**، مع أن فصول هذا الباب **٥٣** فصلا فقط (بحسب طبعة الهوريني المنقولة عنها هذه الطبعة).

وقد طبع على هامش المقدمة في هذه الطبعة كتاب «التعريف بابن خلدون» على الوضع الذي ظهر به في آخر كتاب «العبر» في طبعة بولاق التي ظهرت سنة ١٨٦٨.

٦ ـ طبعة مصطفى فهمي (مطبعة التقدم بمصر)، التي ظهرت في قطع متوسط سنة ١٣٢٩هـ وهي منقولة عن طبعة الخشاب، ولذلك جاءت مشتملة على جميع الأخطاء التي وقعت فيها وزادت عليها بعدة أخطاء مطبعة أخرى وبنقل فقرات كاملة من مكانها إلى مكان آخر نتيجة لخطأ في ترتيب سطور الصفحات في الجمع[١].

وقد سلكت هذه الطبعة مسلك طبعة الخشاب في وضع أرقام هندية أمام الفصول الفرعية التي يشتمل عليها كل باب من الأبواب الستة الرئيسية، ونقلت هذه الأرقام نقلا أعمى عن طبعة الخشاب، ولذلك وقعت في الخطأ نفسه الذي وقعت فيه طبعة الخشاب في تسلسل أرقام الفصول في الباب الثالث، وزادت عليها بأن قلبت رقم ٣٢ إلى رقم ٢٣.

ولم يظهر على هامش هذه الطبعة كتاب «التعريف» كما ظهر على هامش الطبعة التي نقلت عنها.

٧ ـ طبعة «دار الكتاب اللبناني» بيروت ١٩٥٦ـ نشرت أخيراً «دار الكتاب اللبناني» ببيروت كتاب «العبر» لابن خلدون، بجميع أجزائه بما في ذلك الكتاب الأول، أو ما نسميه مقدمة ابن خلدون، وقد ظهرت هذه الأجزاء في مظهر أنيق وحروف كبيرة واضحة وغلاف فني بديع.

ولكن على الرغم مما ذكره الناشرون في فاتحة هذه الطبعة من أنهم «قد شمروا عن ساعد الجد، وراحوا يسعون وراء النسخ النادرة، ويجندون الصفوة المباركة من رجال التاريخ والفكر والأدب للبحث والمقارنة والتحقيق». فإن هذه الطبعة قد جاءت صورة طبق الأصل من طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (التي ذكرناها تحت رقم ٤ فيما سبق) بما فيها من تحريف وأخطاء، وحتى التعليقات نفسها قد نقل

---

(١) انظر مثلا ص ٥٧ من هذه الطبعة.

معظمها نقلا حرفيًا عن هذه الطبعة وبدون أن تحذف العبارات التي تدل على هذا النقل. ولم تختلف عنها إلا في الأمور الشكلية الآتية:

(أ) أناقة الطبع والإخراج وكبر حجم الحروف وكتابة العناوين بحروف كوفية مزخرفة قد تصعب قراءتها على بعض الناس.

(ب) إخراج المقدمة في أجزاء يشتمل كل جزء منها على خمس عشرة ملزمة (**٢٤٠** صفحة) وينتهي بمجرد انتهاء الملزمة الخامسة عشرة بقطع النظر عن تمام الكلام أو عدم تمامه. فالمجلد الأول مثلا ينتهي بكلمة «الهذيان» وهي واقعة قبيل آخر الفصل الثالث عشر من الباب الثاني. ثم تكمل بقية هذا الفصل في أول المجلد الثاني، مع أن هذه البقية لاتزيد عن نصف صفحة، وكان من الميسور وضعها في الجزء الأول حتى يتم الكلام ويقف هذا الجزء على معنى ولفظ يحسن الوقوف عليهما. وينتهي المجلد الثاني بكلمة «من أكثر الدول بالجملة». وهذه الكلمة واقعة في وسط الكلام على «الطراز». ويبدأ المجلد الثالث بتكملة هذا الموضوع وبعبارة ترتبط بذلك تمام الارتباط، وهي قول المؤلف «ولما جاءت دولة الموحدين بالمغرب.. لم يأخذوا بذلك..»، مع أن هذه التكملة لاتزيد على نصف صفحة كذلك، وكان من الميسور وضعها في الجزء الثاني حتى يتم الكلام على «الطراز».

(جـ) استحدثت هذه الطبعة في خلال بعض الفصول عناوين فرعية يوقع معظمها في اللبس وينطوي على خطأ في فهم سياق العبارات وربطها بعضها ببعض. فمن ذلك مثلا العنوان الذي وضعته في الصفحة العشرين من المجلد الأول وهو «فصل في أوهام المؤرخين»، فإنه يوقع في اللبس، لأنه ليس فصلا من فصول الكتاب، وينمُّ على خطأ فاحش في فهم سياق العبارات. لأن الحديث عن أوهام المؤرخين وأمثلتها قد بدأه المؤلف قبل ذلك بنحو ثمان صفحات، وما ذكر بعد هذا العنوان المستحدث هو مجرد أمثلة أخرى للموضوع الذي هو بصدد الكلام عنه.

(د) استخدمت علامات الترقيم. غير أنها لم تستخدم منها إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر. وقد استخدمت هذه العلامات في كثير من المواطن استخداماً غير صحيح.

(هـ) ضبطت معظم الحروف بالحركات حتى في المواطن التي لا يحتاج فيها إلى هذا الضبط. وقد نقلت هذا الضبط عن طبعة البستاني (التي تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٢) فوقعت في مئات الأخطاء الفاحشة التي وقعت فيها هذه الطبعة بهذا الصدد.

(و) وقعت في الهفوة نفسها التي وقعت فيها طبعة البستاني إذ حذفت فقرات وجملا حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لايتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة. وقد أرضوا بذلك أهواءهم ولكن على حساب الأمانة العلمية.

(ز) وضعت كلمة «الباب» بدلا من كلمة «الفصل» في عناوين البحوث الستة الرئيسية على غرار ما سارت عليه طبعة مصطفي محمد (التي تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٣).

* * *

ومن هذا يظهر أن كل طبعة لاحقة كانت تنطوي على ماتنطوي عليه الطبعة السابقة من نقص، وقد يصيب المقدمة على يديها نقص آخر جديد، وكانت تنتقل فيها أخطاء الطبعة السابقة، وقد تزيد عليها بأخطاء أخرى جديدة، حتى إنه لاتكاد تخلو صفحة من صفحات الطبعات المتداولة الآن في العالم العربي من بعض مظاهر من هذه الأخطاء. ومن أجل ذلك أصبحت القراءة في هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القاريء إلى مجهود لتدارك ما فيها من نقص ولتصحيح ما فيها من خطأ وتحريف، وكثيرا ما يجانبه التوفيق، أو لايفطن لهذا النقص ولا لهذه الأخطاء أو يعجز عن إصلاحها، فلايفهم شيئاً من العبارة، أو يفهمها على غير المقصود منها، أو على وجه غير صحيح.

- ٤ -

إخراجنا لمقدمة ابن خلدون

من أجل ذلك رأينا أن الواجب يحتم علينا أن نتدارك هذا الأثر الجليل فنكمّل ما في طبعاته السابقة من نقص، ونصلح ما انطوت عليه من أخطاء، ونوضح ما اشتمل عليه من حقائق وبحوث، فأخرجنا المقدمة فى طبعتي « لجنة البيان العربي» وطبعة «دار نهضة مصر»[1] . محققة لهذه الأغراض الثلاث .

***

(فأما الغرض الأول) وهو تكملة ما في الطبعات السابقة من نقص، فقد عملنا على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلي:

١ ـ نشر الفصول والفقرات الناقصة من الطبعات السابقة للمقدمة: ذكرنا فيما سبق أن المقدمة قد طبعت لأول مرة طبعتين رئيسيتين ظهرتا في سنة واحدة وهي سنة ١٨٥٨م. إحداهما الطبعة المصرية التي أشرف عليها الشيخ نصر الهوريني؛ وعن هذه الطبعة نقلت جميع الطبعات المتداولة في مصر والعالم العربي في العصر الحاضر. والأخرى الطبعة الباريسية التي أشرف عليها المستشرق الفرنسي «كاترمير» Quatremère:

وقد اعتمد الهوريني في طبعته على نسختين خطيتين: اشتهرت إحداهما باسم «النسخة التونسية» وهي النسخة التي أهداها ابن خلدون وهو في تونس قبل

(١) ظهرت المقدمة في طبعة «لجنة البيان العربي» في أربعة أجزاء مرتين جاءت الأخيرة منهما مزيدة زيادة كثيرة ومنقحة. ثم طبعت في «دار نهضة مصر» طبعة ثالثة مزيدة ومنقحة، وأضيف إليها فهرسان: فهرس تحليلى يلخص المقدمة وتعليقاتها؛ وفهرس أبجدي لما اشتملت عليه المقدمة من كلمات رئيسية في مختلف الموضوعات.ـ وظهرت هذه الطبعة الثالثة في ثلاثة أجزاء يقع كل جزء منها في نحو خمسمائة صفحة.

هجرته إلى مصر إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس سنة ٧٨٤هـ؛ واشتهرت الأخرى باسم «النسخة الفارسية»، وهي النسخة التي أهداها ابن خلدون- بعد أن أتم تنقيح المقدمة في مصر وأضاف إليها زيادات كثيرة- إلى السلطان أبي فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى حوالي سنة ٧٩٩هـ لتحفظ في خزانة الكتب بجامع القرويين.

وفي دار الكتب المصرية نسختان خطيتان تمثلان النسخة الفارسية التي اعتمد عليها الهوريني في طبعته ولا تختلفان عنها إلا في أمور يسيرة ليست ذات بال: إحداهما محفوظة تحت رقم «تاريخ تيمور ٦١٢»، وبها تعليقات بخط الشيخ الهوريني نفسه؛ والأخرى محفوظة تحت رقم «٦٥ تاريخ م».

وأما الطبعة الباريسية التي أشرف عليها المستشرق كاترمير فقد اعتمد فيها على أربع نسخ خطية أشار إليها بحروف A.B.C.D.

وبالموازنة بين هاتين الطبعتين يتبين أن الطبعة المصرية تشتمل على فصل فرعي غير موجود في الطبعة الباريسية، ويشغل نحو صفحة واحدة (الفصل الحادي عشر من الباب الثاني)، وقد نقله الهوريني عن «النسخة التونسية»، بينما تشتمل الطبعة الباريسية على أحد عشر فصلا فرعيًّا تشغل نحو خمسين صفحة غير موجودة في الطبعة المصرية كما تزيد عنها في ثنايا بعض الفصول المشتركة بينهما وفي خواتيمها بفقرات كثيرة تشغل في مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة.

ولما كانت جميع الزيادات التي تختص بها طبعة باريس منقولة عن نسخ خطية موثوق بها، وقد دل البحث على أن المؤلف نفسه قد أضافها إلى مقدمته في السنين الأخيرة من حياته؛ ولما كانت طبعة باريس لم تُنقل عنها أية طبعة أخرى، ولم يُعَد طبعُها، ولم يطبع منها إلا عدد محدود لم يبق منه الآن إلا بضع نسخ في المكتبات العامة، منها نسخة واحدة في دار الكتب المصرية وردت إليها من مكتبة المغفور له «أحمد شوقى»، فما تشتمل عليه الطبعة الباريسية من زيادات مجهول إذن لمعظم الناس؛ ولما كانت هذه الزيادات تشتمل على حقائق قيمة وتفصيلات ذات بال؛ ولما كان الفصل الذي تختص به الطبعة المصرية منقول هو كذلك عن نسخة خطية

موثوق بها، (النسخة التونسية)، هذا إلى أن الكلام في الفصل التالي له يفترض وجوده؛ لذلك رأينا أن واجب الأمانة العلمية، واستكمال أفكار ابن خلدون، وتيسير الاطلاع على المقدمة في صورتها الكاملة، كل ذلك يقتضينا أن ننشر جميع الزيادات التي تختص بها طبعة باريس والفصل الذي تختص به الطبعة المصرية.

هذا، وفي دار الكتب المصرية نسخة خطية قيمة لمقدمة ابن خلدون محفوظة تحت رقم «تاريخ تيمور ٣٥٥». وتتفق هذه النسخة في كثير من الوجوه مع نسختين من النسخ الأربع التي اعتمد عليها كاترمير في طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفي .A.B. ولكن توجد فيها زيادات أخرى لا توجد في طبعة باريس، وتختلف عنها كذلك في نصوص بعض الفقرات وأوضاعها. وهذه النسخة الخطية من أحسن النسخ وأكملها وأقلها أخطاء، وهي منقولة عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه. وأما ما تشتمل عليه من زيادات وتعديلات بالقياس إلى النسخ الأخرى فالظاهر أن ابن خلدون قد أضافها إليها بعد سنة ٧٩٩هـ أي بعد أن أهدى النسخة الفارسية إلى السلطان أبي فارس.

وقد أثبتنا في طبعتنا جميع ما اختصت به هذه النسخة من زيادات وأشرنا في تعليقاتنا إلى ما تختلف به عن غيرها في نصوص بعض الفقرات وأوضاعها.

فجاءت طبعتنا للمقدمة زائدة في متنها الأصلي نحو ثمانين صفحة عن جميع الطبعات المتداولة الآن في مصر والعالم العربي؛ وشاملة لجميع ما كتبه ابن خلدون نفسه في مقدمته، سواء في ذلك ما كتبه في تونس، وما زاده عليها في مصر قبل أن يهديها إلى السلطان أبي فارس، وما زاده عليها بعد ذلك في السنين الأخيرة من حياته، ومستوعبة لجميع ما جاء في نسخها الخطية وفي طبعتيها الرئيسيتين.

٢ ـ وقع في بعض الطبعات حذف متعمد لحاجة في نفوس المشرفين على الطبع والنشر، ووقع في بعضها الآخر حذف تحكمي لا يستند إلى أي أساس ولا يعرف سببه بالضبط. ولعل سببه يرجع إلى مجرد الرغبة في تصغير حجم المقدمة لتقل نفقات الطبع. فمن أمثلة الحذف المتعمد أن طبعة بيروت التي نشرت تحت إشراف

الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستاني وطبعة دار الكتاب اللبناني قد أسقطتا من المقدمة بعض فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهاتين الطبعتين وقد أرضوا بذلك أهواءهم، ولكن على حساب الأمانة العلمية. ومن أمثلة الحذف التحكمي الذي لا يستند إلى أي أساس ما أقدمت عليه طبعة بيروت السابق ذكرها إذ حذفت فصلا كاملا من الباب السادس يقع في نحو ثلاثين صفحة وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بعلم أسرار الحروف وحذفت بعض فقرات تبلغ في مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه.

وقد حرصنا في طبعتنا للمقدمة على تدارك هذه السقطات والتنبيه إليها، وأثبتنا جميع ما كتبه ابن خلدون في مقدمته.

٣ ـ أغفلت الطبعات السابقة للمقدمة موضوع الفهارس، مع عظيم أهميته للقارىء والباحث. وقد تداركنا هذا النقص في طبعتنا الأخيرة فذيلنا المقدمة بفهرسين أحدهما فهرس تحليلي لفصولها مع بيان المسائل التي يعرض لها كل فصل منها ليسهل الوقوف على عناصره والرجوع إليها. والأخرى فهرس لما اشتملت عليه المقدمة من كلمات رئيسية في الموضوعات ومن أسماء الأشخاص والشعوب والدول والقبائل والعشائر والبطون والأسرات والمؤلفات العلمية والأمكنة والبلدان وسائر المعالم الجغرافية والظواهر الفلكية.. وما إلى ذلك. وقد رتبنا هذا الفهرس الأخير حسب ترتيب الحروف الأبجدية لمحتوياته مع بيان المواطن التي جاءت فيها كل كلمة والمناسبات التي وردت من أجلها والموضوعات التي ذكرت في خلالها، ليتيسر للباحثين الرجوع إلى هذه الكلمات وما يتصل بها من حقائق[1].

---

(١) آثرنا أن نضم هذه الموضوعات جميعها في فهرس واحد مرتبة كلماته حسب ترتيب حروفها الهجائية بدلا من تخصيص فهرس على حدة لكل موضوع منها كما يفعل بعض المؤلفين، لكيلا يتشتت البحث وحتى لا يضطر الباحث إلى الرجوع إلى عدة فهارس.

٤ ـ خلت جميع الطبعات السابقة للمقدمة ـ بما في ذلك طبعة باريس نفسها ـ من علامات الترقيم[1] فيذكر فيها الفصل من أوله إلى آخره صفقة واحدة بدون فواصل ولا علامات تتميز بها أوائل الجمل والفقرات والحقائق. وبذلك أصبحت القراءة في هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القاريء إلى مجهود كبير في فصل العبارات بعضها من بعض وفي تمييز أوائل الجمل والفقرات.

وقد تداركنا هذا النقص في طبعتنا واستخدمنا فيها علامات الترقيم على النحو المتبع في اللغات الأوربية في العصر الحاضر.

***

(وأما الغرض الثاني) من الأغراض التي قصدنا إليها من نشر المقدمة، وهو إصلاح ما في الطبعات السابقة من أخطاء، فقد عملنا كذلك على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلي:

١ ـ إصلاح الأخطاء المطبعية وأخطاء النّسخ. وقع في طبعة الهوريني والطبعات المتفرعة منها وفي طبعة باريس أخطاء كثيرة من عدة أنواع: فمنها ما يتمثل في أخطاء مطبعية أو إملائية أو نحوية أو صرفية؛ ومنها ما يتمثل في تقديم وتأخير لبعض العبارات عن مواضعها؛ ومنها ما يتمثل في كلمات زائدة أو عبارات ساقطة في أثناء الطبع أو في النسخ المنقولة عنها الطبعة. ولا تكاد تخلو صفحة من صفحات الطبعات المتداولة من خطأ أو أكثر من هذه الأخطاء. وكثير من هذه الأخطاء يغير معنى العبارة أو يقلبه إلى ضده أو يجرد الجملة من كل معنى معقول. وإليك مثلا

(١) لا يستثنى من ذلك إلا الطبعة التي نشرتها أخيراً «دار الكتاب اللبناني». ولكن هذه الطبعة لم تستخدم من علاقات الترقيم إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر. واستخدمت هذه العلامات في معظم المواطن استخداما غير صحيح وبدون قاعدة واضحة.

كلمة «العلوم الآلية» التي حرفت في بعض النسخ إلى «العلوم الإلاهية»[1]؛ وكلمة «عالم القردة» التي حرفت فيها إلى «عالم القدرة»[2]؛ وعبارة «سِنٌّ بَكْره»[3] التي حرفت في بعض النسخ إلى «بين نكرة»[4] وفي بعضها إلى «بين بكرة»[5]؛ وكلمة «فاقتعده» أي قعد فيه أو اتخذ منه مقعداً التي حرفت في جميع النسخ إلى «فاعتقده»[6]؛ وكلمة «اليقين» في قوله «إن الإلاهيات لا يوصل فيها إلى اليقين» التي حرفت إلى كلمة «أينين»[7] أو إلى كلمة «ينين»[8]؛ وكلمة «لا» النافية التي زادتها بعض النسخ من عندها في عبارة إن هؤلاء البهاليل (لا) تجد لهم وجهة ما»[9]؛ وكلمة «إلا» التي زادتها بعض النسخ من عندها كذلك في عبارة «إن

---

(١) طبعة البستاني ببيروت والمطبعة التجارية ص ٥٣٦ السطر الثالث قبل الأخير؛ والمطبعة الأدبية في بيروت ص ٤٩١ السطر السادس قبل الأخير؛ ومطبعة التقدم المصرية ص ٦١٥ السطر التاسع؛ و«طبعة دار الكتاب اللبناني» ص ١٦٦ سطر ١٢.

(٢) طبعة البستاني ببيروت والمطبعة التجارية ص ٩٦ سطر ٨؛ والمطبعة الأدبية في بيروت ص ٨٤ سطر ٩؛ ومطبعة التقدم ص ١٠٧ السطر الثاني قبل الأخير؛ وطبعة «دار الكتاب اللبناني» ص ١٦٦ سطر ١٢.

(٣) يطلق على من يجيء بالخبر الصادق اليقين كما بينا ذلك في شرحنا لقول ابن خلدون: «ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاما، وأعثرنا على علم جعلنا سن بكره وجهينة خبره».

(٤) هكذا في طبعة البستاني ببيروت التي نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة المطبعة التجارية بمصر، ص ٤٠ السطر العاشر قبل الأخير.

(٥) هكذا في طبعة التقدم (مصطفى فهمي) ص ٤٤ الخامس قبل الأخير؛ و«دار الكتاب اللبناني» ص ٦٤ السطر الخامس؛ والأدبية ببيروت ص ٣٥ العاشر قبل الأخير.

(٦) البستاني والتجارية ص ٢٠ س ٨؛ الأدبية ص ١٨ س ٤؛ التقدم ص ٢١ السادس قبل الأخير؛ دار الكتاب اللبناني ص ٣٠ السابع قبل الأخير.

(٧) البستاني والتجارية ص ٥١٧ س ٣.

(٨) الأدبية ص ٤٧٤ س ١٥.

(٩) دار الكتاب اللبناني ص ١٩٥ س ١٠.

الحيوانات المفترسة لا تسافد (إلا) إذا كانت في ملكية الآدميين»[1]؛ وكلمة «وليس» التى سقطت فى بعض الطبعات من عبارة «والكمال فى الصنائع إضافى (وليس) بكمال مطلق»[2]؛ وكلمة «ذلَّل» في قوله «وذلَّل من الحكم النافرة» التي حرفت إلى «وذلك»[3]؛ وكلمة «نفد» بالدال المهملة التي حرفت إلى «نفذ» بالذال المعجمة؛[4] وكلمة «فيفل» بالفاء الموحدة التي حرفت إلى «فيقل» بالقاف المثناة[5]؛ وكلمة «مَلَكه» في قوله «فصارت جميع الحيوانات في طاعته وملَكة قدرته» التي حرفت إلى «ملكت قدرته»[6]؛ وكلمة «أكثره تصورات» في قوله «وهذا الفكر أكثره تصورات» التي حرفت إلى «أكثر تصوراً»[7]؛ وكلمة «عقلا محضاً» في قوله «فيكمل الفكر بذلك ويصير عقلا محضاً» التي حرفت إلى «ويصير عقلا محصنا»[8]؛ وكلمة «الأغراض» بالمعجمة التي حرفت إلى «الأعراض» بالمهملة[9]؛ وكلمة «ملابسته» في قوله «وتحصل في ملابسته الملكةُ في معاملة أبناء جنسه» التي حرفت إلى «ملابسة الملكة»[10]؛ «وكتاب رُجار Roger»، والملك «رُوجاربن رجارRoger II Fils de Roger I التي حرفت في بعض النسخ إلى زخار»[11]وفي بعضها إلى «زجار»[12]؛

---

(١) البستاني والتجارية ص ١٤٨ س ١٢.

(٢) البستاني والتجارية ص ٤١٩ السطر السابع قبل الأخير؛ الأدبية ص ٣٦٦ الثالث قبل الأخير.

(٣) دار الكتاب اللبناني ص ٧ السطر الخامس قبل الأخير.

(٤) طبعة باريس، المجلد الثاني أوائل ص ١١٤.

(٥) طبعة باريس، المجلد الثاني ص ١١٥ السطر الأخير.

(٦) طبعة باريس، المجلد الثاني ص ٣٦٤ السطر الثاني.

(٧) طبعة باريس، المجلد الثاني ص ٣٦٤ السطر الأخير. والمقصود بالتصورات هنا ما يقابل التصديقات في اصطلاح المناطقة كما بينا ذلك في تعليقنا على المقدمة.

(٨) طبعة باريس، المجلد الثاني آخر سطر في الفصل المنتهي في ص ٣٦٥.

(٩) طبعة باريس، المجلد الثاني منتصف ص ٣٦٨.

(١٠) طبعة باريس، المجلد الثاني منتصف ص ٣٦٩.

(١١) البستاني والتجارية ص ٥٢ س ٦ ودار الكتاب اللبناني ص ٨٠ السطر الأول.

(١٢) الأدبية ص ٤٢ السطر الرابع قبل الأخير والتقدم ٥٣ السطر الثاني قبل الأخير.

وكلمة «عويف القوافي» التي حرفت إلى «عزيف الغواني»[1]؛ وما حدث في بعض النسخ من تقدم فقرات كاملة وتؤخر أخرى عن مواضعها[2] ومن سقوط أجزاء العبارة[3]. وهذه الأخطاء ومئات غيرها من نوعها تغير معنى العبارة أو تحيله إلى ضده أو تختلط بسببها الحقائق بعضها ببعض فيصبح الكلام لغواً مجرداً من الدلالة. ومن أجل ذلك أصبحت القراءة في هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القاريء إلى مجهود كبير لتصحيح ما فيها من أخطاء. وكثيراً ما يجانبه التوفيق، أو لا يفطن لهذه الأخطاء، أو يعجز عن إصلاحها، فلا يفهم شيئاً من العبارة أو يفهمها على غير المقصود منها أو على وجه غير صحيح.

ولم ندخر وسعاً في إصلاح هذه الأخطاء جميعاً، مسترشدين في ذلك بما يهدي إليه السياق وما تدل عليه مقابلة الطبعات بعضها ببعض ومقابلتها بالنسخ المخطوطة. ولما كانت هذه الأخطاء تعد بالمئات بل بالآلاف، فقد اكتفينا بإصلاحها في الأصل ولم نشر في التعليق إلا لما تدعو الضرورة إلى الإشارة إليه.

٢ ـ إصلاح الأخطاء العربية التي وقع فيها المؤلف نفسه: وقد وقع المؤلف نفسه في عدة أخطاء عربية في المفردات والتراكيب والقواعد والاشتقاق ومدلولات المفردات، واستخدم أحياناً كلمات عامية. وهذا النوع من الأخطاء قد تركناه في

---

(١) حدث هذا التحريف في جميع النسخ المتداولة انظر مثلا التجارية ص ١٣٨ السطر الأول، ومصطفى فهمي ص ١٥٣ سطر ١٢.

(٢) ففي طبعة التقدم (مصطفى فهمي) مثلا جاء في أول ص ٥٧ تسعة أسطر مع أن وضعها الصحيح أن تأتي بعد سبعة الأسطر التالية لها.

(٣) ففي طبعة البستاني ببيروت التي نقلت عنها طبعة المطبعة التجارية ص ١١١ يطري ١٤، ١٥، وردت هذه العبارة: «ولك فى تمييزهم علامات: منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلا، ومنها أنهم يخلقون.. الخ». وصواب العبارة: «ولك فى تمييزهم علامات: منها أن هؤلاء البهاليل تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلا من ذكر وعبادة ولكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف، والمجانين لا تجد لهم وجهة أصلا، ومنها أنهم يخلقون.. الخ».

الأصل على ماهو عليه، حتى لا نغيّر شيئاً في عبارات المؤلف نفسها، وأشرنا إلى صوابه في التعليق.

* * *

(وأما الغرض الأخير) من نشرنا للمقدمة وهو توضيح ما اشتملت عليه المقدمة نفسها من حقائق وبحوث فقد وقفنا عليه في طبعتنا للمقدمة نحو ثلاثة آلاف تعليق تشغل في مجموعها ما يزيد كثيراً على حجم المقدمة نفسها، وعملنا على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلي:

١ ـ **الشرح والتفسير** : تشتمل مقدمة ابن خلدون على أفكار عميقة يحتاج بعضها إلى مزيد من الشرح والتفسير؛ وعلى نظريات قد يتبادر إلى الذهن من عباراتها معان غير مقصودة، ولذلك تأولها كثير من الناس على غير وجهها الصحيح، فدعت الحاجة إلى تفسيرها تفسيراً يتسق مع مقاصد المؤلف؛ ويعرض ابن خلدون أحياناً أفكاره في صيغ غامضة مبهمة تحتاج إلى مزيد من البيان؛ ويستخدم أحياناً ألفاظاً وعبارات في معان من اصطلاحه تختلف عن معانيها المتعارفة ويتوقف فهمها على شرح مقصوده منها؛ وكثيراً ما يرد في ثنايا عباراته مفردات وتراكيب غريبة غير شائعة الاستعمال فتدعو الحاجة إلى بيان مدلولها.

وقد وقفنا حيّزاً غير يسير من تعليقاتنا في هوامش المقدمة على هذه الأمور وما شاكلها من ضروب الشرح والتوضيح.

٢ ـ **الموازنة** : لكثير من آراء ابن خلدون أشباه في نظريات بعض الباحثين من قبله أو من بعده. ولا تعرف قيمة هذه الآراء وتتضح مراميها ويتبين ما فيها من أصالة أو اقتباس إلا بالموازنة بينها وبين نظائرها لدى سلفه وخلفه من العلماء.

وقد عرضنا لذلك في كثير من تعليقاتنا في المقدمة.

٣ ـ **النقد والتكملة** : تشتمل مقدمة ابن خلدون في آرائها الأساسية في شئون العمران وفي بحوثها الاستطرادية المتعلقة بمسائل العلوم والفنون على بعض

نظريات غير صحيحة، وعلى بعض آراء يعوزها شيء من التكملة والتنقيح.

وقد أشرنا في هوامش المقدمة إلى وجه الحق في هذه النظريات والآراء وأكملنا ما في بعضها من نقص وأوضحنا الأسباب التي أدت إلى خطئها أو نقصها.

٤ ـ **التحقيق** : كثيراً ما يعرض ابن خلدون لذكر الكتب والباحثين والمؤلفين وأئمة المذاهب في مختلف العلوم، وكثيراً ما ينقل عن هذه الكتب وعن هؤلاء الباحثين والأئمة بعض العبارات أو بعض الحقائق، وكثيراً ما يستشهد بـآيات قرآنية وأحاديث نبوية.

وبعض ما يذكره في هذا الصدد يحتاج إلى تحقيق لبيان أصوله ومواطنه أو مبلغ صحته. وقد أثبتنا في هوامش المقدمة طائفة من هذه التحقيقات وبيّنا مواطن ما ذكره من نصوص وآيات وأحاديث. وظهر لنا في ذلك بعض أخطاء وقع فيها المؤلف نفسه وأثبتنا تصحيحها.

٥ ـ **الترجمة للأعلام** : ورد في مقدمة ابن خلدون ذكر لعدد كبير من أسماء الأشخاص والبلدان والأماكن والقبائل والبطون والأمم والشعوب. فترجمنا في الهامش لغير المشهور من هؤلاء جميعاً معتمدين في ذلك على أصدق المراجع وأجدرها بالثقة.

٦ ـ **ضبط الأعلام والكلمات** : ضبطنا بالحركات أسماء الأمكنة والأشخاص والقبائل والعشائر والبطون لنعفي بذلك القاريء من الرجوع إلى ضبطها في المعجمات الخاصة. وضبطنا كذلك بالحركات كل كلمة يؤدي تركها بدون ضبط إلى الوقوع في اللبس أو إلى احتمال النطق بها على غير وجهها الصحيح عند أوساط المتعلمين، وذكرنا في الهامش مرجع هذا الضبط أو علته كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

ولم نسر على الطريقة التي سارت عليها بعض طبعات بيروت وطبعة مصطفى محمد بمصر إذ ضبطت بالحركات جميع الحروف أو معظمها (وقد وقع في ضبطها

هذا كثير من الأخطاء)[1]؛ لأن هذه الطريقة لا ينبغي اتباعها إلا في القرآن وفي الكتب المؤلفة لصغار المبتدئين في الهجاء؛ وقرّاء مقدمة ابن خلدون ليسوا من هذا الصنف.

* * *

وفضلا عن هذا كله، فقد صدرنا طبعتنا بتمهيد مفصل في التعريف بابن خلدون ومقدمته، ويستغرق هذا التعريف زهاء ثلثمائة صفحة.

- ٥ -
دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها في الغرب

كان أقدم من وجه نظر الغرب في العصور الحديثة إلى مقدمة ابن خلدون مستشرق فرنسي هو دربلو (بارتلمي دربلو دومو لانقيل Barthlèlmy d'Herbelot de Molainville ـ ١٦٢٥ـ ١٦٩٥) فقد نشر في أواخر القرن السابع عشر في «مكتبته الشرقية»: d'Herblot Bibliothèque Orientale مقالا يتضمن بعض معلومات عن ابن خلدون وبعض مقتطفات من مقدمته. غير أن دربلو قد تخبط في بحثه هذا تخبطاً كبيراً، ووقع في عدة أخطاء، ولم يوفق في الكشف عن أهمية ابن خلدون وأصالة بحوثه.

---

(١) ضبطت جميع الحروف بالشكل طبعة بيروت التى أشرف عليها رشيد عطية وعبدالله البستانى والتى نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد، وضبطت معظم الحروف بالشكل الطبعة التى أخرجتها حديثا «دار الكتاب اللبنانى» وقد وقع فى كلتيهما فى هذا الضبط مئات من الأخطاء.

ولم يبد بعد ذلك من علماء الغرب عناية بابن خلدون ولا اهتمام بدراسة بحوثه في المقدمة إلا في أوائل القرن التاسع عشر، فقد أخذ حينئذ بعض علماء الاستشراق ينشرون بحوثاً مطولة عن ابن خلدون ومقدمته، ويقدمون نماذج مترجمة من دراساته، ويكشفون عن مبلغ أصالتها وعمقها في علاج مسائل الاجتماع. وكان على رأس هؤلاء ثلاثة من كبار المستشرقين وهم سلفستر دوساسي الفرنسي Isaac Sylvestre de Sacy وفون هامر النمساوي- Von Hammer Purgstall وشولتز Sohulz.

فقد نشر سلفستر دوساسي سنة ١٨٠٦ ترجمة فرنسية لما كتبه ابن خلدون في المقدمة عن البيعة وشارات الملك ولما ذكره في الفقرة الأخيرة من فاتحة كتابه، وفي سنة ١٨١٠ نشر ترجمة لفصول أخرى من المقدمة.

ولكن أكبر قسط من الفضل في إبراز أهمية ابن خلدون وأهمية دراساته الاجتماعية في المرحلة التي نحن بصدد الكلام عنها يرجع إلى فون هامر وشولتز، فقد نشر فون هامر سنة ١٨١٢ رسالة بالألمانية عن «اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة». Von Hammer-Purgstall: Ueber den: Verfoll es Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der أشاد فيها بابن خلدون وبحوثه في المقدمة ولقّبه بلقب «منتسكيو العرب». ثم نشر مقالا في المجلة الأسيوية باللغة الفرنسية سنة ١٨٢٢ كشف فيه عن ألمعية ابن خلدون وأصالة بحوثه في المقدمة، وعمق تفكيره، وسلامة نقده؛ وذهب إلى أنه لا يكاد يوجد من بين مؤلفات الشرق ما يستحق أن يترجم ترجمة كاملة كما تستحق ذلك مقدمة ابن خلدون. ونشر شولتز سنة ١٨٢٥ في المجلة الإسيوية كذلك مقالا درس فيه بحوث ابن خلدون وأبان عن مبلغ أهميتها وخطرها ودعا فيه إلى طبع المقدمة وترجمتها ترجمة كاملة:

Schulz : Ibn Khaldoun (article au Journal Asiatique 1825) .

وفي منتصف القرن التاسع عشر قام المستشرق الفرنسي كاترمير Quatremère

بطبع المقدمة باللغة العربية، وظهرت كاملة في فرنسا سنة ١٨٥٨ أي في السنة نفسها التي ظهرت فيها أول طبعة للمقدمة في مصر (طبعة الهوريني). وكان في نية كاترمير أن يترجمها كذلك إلى الفرنسية وأنجز بالفعل ترجمة بعض أجزاء منها، ولكن المنية عاجلته قبل أن يكمل مشروعه.

وقد تبنى هذا المشروع من بعده المستشرق الفرنسي دوسلان de Slane ؛ فترجم المقدمة كلها إلى اللغة الفرنسية وعلق على بعض فقراتها وشرح بعض عباراتها، ومهّد لها ببحث طويل في التعريف بابن خلدون. وعمل دوسلان في ترجمته هذه على التمييز بين عناوين البحوث الستة الرئيسية في المقدمة وعناوين الفصول الفرعية المنشعبة من كل بحث منها، فعنون للبحوث الرئيسية بكلمة «قسم» بدلا من كلمة «فصل» التي استخدمها المؤلف (يطلق ابن خلدون كما تقدم كلمة «فصل» على هذه البحوث الستة الرئيسية كما يطلقها على البحوث الفرعية المنشعبة من كل قسم منها، الأمر الذي يوقع في اللبس والخلط بين هذين النوعين). وطبعت هذه الترجمة وملحقاتها في ثلاثة مجلدات ظهر أولها سنة ١٨٦٢ وظهر آخرها سنة ١٨٦٨؛ وهي تحمل هذا العنوان.

Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun (par M. de Slane, Membre de l'Institut) .

وقد اعتمد دوسلان في ترجمته على النص الذي نشره كاترمير كما رجع إلى الطبعة المصرية الأولى السابق ذكرها (طبعة الهوريني سنة ١٨٥٨) وأفاد من الترجمة التركية التي سيأتي بيانها[1]. واعتمد في تعريفه بابن خلدون على ما كتبه ابن خلدون عن نفسه في كتابه «التعريف» وما كتبه عنه المؤرخون المعاصرون له كالمقريزي والعيني

---

(١) أنظر ص ٣٠٦ وتوابعها. هذا ويعترف دوسلان نفسه بإفادته من الترجمة التركية إذ يقول : «إنه عندما علم بوجود نسخة مخطوطة من الترجمة التركية في دار الكتب الملكية ببرلين، كلف أحد أصدقائه استنساخها، وأنه أفاد منها فائدة كبيرة على الرغم من وصولها إليه بعد إنجاز ترجمة قسم كبير من المقدمة».

وابن حجر. وعلى الرغم من المجهود الكبير الذي بذله دوسلان في هذه الترجمة، فإنها قد جاءت غامضة في عدة فصول، بل جاءت خاطئة في كثير من المواطن ودالة على خطئه في فهم مراد ابن خلدون[1].

وقد وضعت هذه الترجمة مقدمة ابن خلدون في متناول جميع العلماء والمفكرين في الغرب بعد أن كان إمكان الإطلاع عليها هناك مقصوراً على طائفة المستشرقين، وأتاحت للمشتغلين ببحوث علم الاجتماع معرفة قدرها وإنزالها المنزلة اللائقة بها في هذه البحوث، بعد أن كانت مجهولة المكانة من هذه الناحية، لأن معظم المستشرقين الذين كانوا يستطيعون قبل ذلك الاطلاع عليها في نصها العربي كانوا بعيدين عن هذا العلم.

وكان من آثار ذلك أن تغيرت آراء علماء الغرب فيما يتعلق بنشأة العلوم الاجتماعية وتاريخ هذه النشأة. فقد كانوا يزعمون مثلا أن ڤيكو Vico هو أول من بحث في «فلسفة التاريخ»؛ ولكنهم علموا حينئذ أن ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على ثلاثة قرون ونصف قرن، وأنه قد أقام دراسته لتطور الحضارة الإنسانية، أي لما يسمونه «فلسفة التاريخ»، على دعائم علمية قوية لا يذكر بجانبها ما اتخذه ڤيكو أساساً لبحوثه[2]. ـ وكانوا يدعون أن أوجيست كونت Auguste Comte هو أول من أنشأ علم الاجتماع؛ ولكنهم علموا حينئذ أن ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على أربعة قرون ونصف قرن، وبطرق ومناهج

---

(١) يشكو دوسلان من أسلوب ابن خلدون ويصفه بأنه ركيك وغامض في كثير من الأحوال وأنه يستعمل الضمائر بكثرة تحول أحيانا دون فهم مقاصده (جزء أول ص ١١٢). والحقيقة أن هذا ناشيء من ضعف المترجم نفسه في اللغة العربية وعجزه عن فهم أساليبها، وأن ابن خلدون لا ذنب له في ذلك. ومن الغريب أن يتفق رأي الدكتور طه حسين مع رأي دوسلان في هذا الصدد كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

(٢) انظر ص ٢٢٩، ٢٣٠.

مبرّأة من عيوب الطرق التي لجأ إليها أوجيست كونت ومن مساويء مناهجه[1].
ووجدوا كذلك أن كثيراً من الآراء والمباديء التي قال بها المحدثون من علماء الاقتصاد وفلسفة القانون والفلسفة السياسية، كالفيزيو كرات وآدم سميث وچان باتيست ساي ومنتسكيو وچان- چاك- روسو وغيرهم، قد سبقهم إليها ابن خلدون في مقدمته[2].

وكان من آثار ذلك أيضاً أن تعددت البحوث عن ابن خلدون وعن مقدمته، حتى لقد تألف منها في مختلف مكتبات الغرب مجموعة من أوسع المجموعات. وترجع هذه البحوث إلى طائفتين رئيسيتين:

(إحداهما) تتمثل في دراسات قائمة بنفسها عن ابن خلدون، ظهر بعضها في صورة كتب، وبعضها في صورة رسائل ومقالات نشرت في مجلات علمية.

فمن أهم ما ظهر من هذه الطائفة في صورة كتب المؤلفات الآتية:

Bouthoul (Gaston) : Ibn Khaldoun et sa Philosophie Sociale .

وقد ترجمه إلى العربية المرحوم عادل زعيتر تحت عنوان: «ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية».

Von Kremer: Ibn Chaldûn and seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche; Wien 1879.

Lewine : Ibn Chaldûn ein arabischer Soziologe des XIV Jahrhunderts.

Rosenthal: Ibn Khaldoun Gedanken über den Staat: Mûnchen 1932.

---

(١) انظر ص ٢٣٥ - ٢٥١.
(٢) انظر ص ٢٣٠ - ٢٣٣.

Schmidt (N): Ibn Khaldoun : Historian; Sociologist; and Philosopher; (New-York 1930).

ومن أهم ما ظهر من هذه الطائفة في صورة مقالات البحوث الآتية:

Bouthoul (G): L'Esprit de corps selon Ibn Khaldoun (Rev. Inter. de Sociologie Paris 1949, pp. 286, 287).

Colosio (S) : Contribution à l'étude d'Ibn Khaldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914).

Ferreiro : Un Sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma Sociale anno III. Vol. Fasc. 4, 1886).

Gabrieli (G) : Saggio di bibliografia e concordancia della storio di Ibn Khaldun, in Rev. delgli Studi Oriental, X (Roma) 1924'pp. 169-210.

Gumplowicz (L) : Ibn Khaldoun, ein rabischer Soziologe des 14 Jahrhunderts; In Sociologische Essays.

Levi-Provencal: Notes sur l'exemplaire du Kitab Al-Ibar offert par Ibn Khaldoun à la Bib. d'al-Karawiyin a Fez. (J. Asiatique V. 203, 1923, p. 161).

Maunier (René): Les Idées Economiques d'un philosophe arabe (Revue d'Histoire Economique et Sociale, 1912).

Maunier (René): Les Idées Sociologiques d'un philosophe arabe au XIVème siècle (L'Egypte Contemporaine; 1917).

(والطائفة الثانية) تتمثل فى فقرات أو فصول مخصصة لابن خلدون ومقدمته وآرائه فى ثنايا الكتب الباحثة فى الفلسفة الإسلامية أو التاريخ أو الاقتصاد أو الاجتماع أو تاريخ هذه العلوم أو فى ثنايا دوائر المعارف.

ومن أهم هذه البحوث ما يلى:

Bel (Alfred); dans: Encyclopédie de l'Islam; art. Ibn Khaldoun.

Brockelmann, dans: Geschicht der arabischen Litterature, II.

Carra de Vaux, dans: Les Penseurs de l'Islam.

Cassel's Encyclopedia of Literature, Vol. II.

De Boer, dans : in Geschichte der Philosophie in Islam.

ترجم هذا الكتاب إلى العربية الدكتور محمد عبدالهادى أبو ريدة.

Encyclopedia Americana, Vol. XIV, 617.

Encyclopedia Britanica, Vol. XII, 34.

Encyclopedia Italiana, Vol. XVIII, 682.

La Grande Enchclopédie Française, Vol. XX, 545.

Flint (R) dans : Historical Philosophy.

Graberg de Hemsoe : Account of the great Historical work of the African Philosopher Ibn Khaldoun (Transactions of the A.R.S. 1833).

Muler, Dans : Der Islam, II. p. 668 et suiv.

Maunier (René) dans : Introduction à la Sociologie.

ترجمه إلى العربية الدكتور السيد محمد بدوى.

Reinaud, dans : Nouvelle Biographie Générale (1858).

De Sacy, dans : Biographie Universelle.

Sarton : Introduction to the History of Science (1648).

Von Wesendonk, dans : Deutsche Rundschau, Januar. 1923 (Ibn Khaldoun, ein Araabischer Kultur - historiker des 14 Jahrhunderts).

Wuestenfeld, dans : Geschichteschreiber der Araber No. 456.

وعرض لذلك أيضاً فور بيجيه G. Foure-Biguet في كتابه عن «تاريخ أفريقيا الشرقية في عهد الحكم الإسلامي»؛ وجوتييه Gautier في كتابه عن «العصور الوسطى في المغرب»؛ وهوارت Huart في كتابه عن «الأدب العربي»؛ ونيكلسون Nicholson في كتابه عن «تاريخ الأدب العربي»؛ ورابابورت Gh. Rappaport في كتابه عن «فلسفة التاريخ»؛ وريختر Richter في كتابه عن «مؤرخي العرب»؛ وتونبي Toynbee في مؤلفه الكبير «دراسة في التاريخ»؛ وفارد F. L. Vard في كتابه عن «علم الاجتماع النظري».. وغيرهم كثيرون في مختلف اللغات.

***

وقد حالف التوفيق بعض الباحثين من علماء الغرب في ابن خلدون فسجل عظمته وأصالة بحوثه وأسبقيته في إنشاء علم الاجتماع وأنزل مقدمته المنزلة الجديرة بها. وإليك مثالا من ذلك فيما كتبه شميت N. Schmidt (أستاذ اللغات السامية وتاريخ المشرق في جامعة كورونيل بالولايات المتحدة الأمريكية) في كتابه المشار إليه فيما سبق («ابن خلدون: مؤرخ واجتماعي وفيلسوف» المطبوع سنة ١٩٣٠) إذ يقول: «إن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون في حينها فاستعانوا بالحقائق التي كان قد اكتشفها والطرائق التي سار عليها ذلك العبقري العربي قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم مما تقدموا به فعلا»؛ وإذ يقول كذلك: «إن ابن خلدون قد تقدم في علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها أوجيست كونت نفسه في النصف الأول من القرن التاسع عشر»[1].

(١) انظر ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٢٥٦، ٢٥٧.

ولكن عدداً غير يسير منهم قد جانبه التوفيق أو غلب عليه التعصب فخفيت عليه عظمة ابن خلدون، وتخبط في نقده لنظرياته، ولم يدرك ما في دراساته من أصالة وابتكار[1].

- ٦ -

دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها في تركيا

عني الأتراك بدراسة ابن خلدون ومقدمته من قبل أن يعني بذلك الغربيون بأمد غير يسير.

وكان أقدم من وجه اهتمامه إلى هذه الناحية مصطفى بن عبد اللّه المعروف في الغرب بلقب «حاجي خليفة» وفي الشرق باسم «كاتب چلبي» وهو من رجال النصف الأول من القرن السابع عشر (١٦٠٩- ١٦٥٧). فقد كتب عدة فقرات عن ابن خلدون ومؤلفاته، وعلى الأخص مقدمته، في موسوعته الضخمة المؤلفة باللغة العربية وهي «كشف الظنون في أسماء العلوم والفنون» وفي كتابه العربي عن «فذلكة التاريخ» وكتابيه بالتركية عن «فذلكة التاريخ» وعن «تقويم التاريخ».

وجاء من بعده مصطفى نعيما (وهو من أشهر مؤرخي الدولة العثمانية، وقد عاش في النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧١٦) فنوه في مؤلفه الكبير المسمى «تاريخ نعيما» بابن خلدون ومقدمته وكتابه «العبر» وعرض بعض نظرياته وناقشها، ووصف مقدمة ابن خلدون بأنها «كنز لا قاع له مليء بجواهر العلوم ولآلىء الحكم».

---

(١) عرض الأستاذ ساطع الحصري في كتابه القيم: «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» لطائفة من المؤلفات والبحوث التي كتبت عن ابن خلدون فحللها وذكر محتوياتها ونقد آراء أصحابها (انظر على الأخص صفحات ٢٤٩- ٢٦٠، ٥٦١- ٦٤٤).

وفي هذه المرحلة نفسها عني بدراسة ابن خلدون وحاكاه في بحوثه وطريقته المؤرخ أحمد لطف اللّه (الذي عرف بلقب «منجم باشي» أي رئيس المنجمين، وكان معاصراً لمصطفى نعيما، وقد عاش في النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧٠٢)، فصدر تاريخه المشهور «جامع الدول» الذي كتبه باللغة العربية بمقدمة مستلهمة من ابن خلدون، ونقل فيها عباراته بنصوصها الأصلية.

وفي أوائل القرن الثامن عشر قام محمد صاحب المعروف بلقب «بيري زاده» (ولد سنة ١٦٧٤ وتوفى سنة ١٧٤٩، وقد تبوأ منصب «المشيخة الإسلامية» في عهد السلطان أحمد الثالث ومحمود الأول) بترجمة الأبواب الخمسة الأولى من مقدمة ابن خلدون باللغة التركية وأضاف إليها هو نفسه فيما بعد، أو أضاف إليها غيره، ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس. وظلت هذه الترجمة مخطوطة حتى سنة ١٨٥٧؛ ثم طبعت في هذه السنة بمطبعة بولاق بمصر (فهذه الترجمة التركية قد طبعت إذن قبل أن تظهر الطبعتان العربيتان الأوليان للمقدمة، وهما طبعة الهوريني بمصر وطبعة كاترمير بباريس، فإنهما لم تظهرا إلا سنة ١٨٥٨م كما تقدم). وأضيف إلى هذه الطبعة فصول الباب السادس التي لم تكن قد ترجمت بعد إلى التركية (من الفصل الحادي عشر إلى آخر الباب)؛ ولكنها أضيفت إليها مدونة بلغتها العربية الأصلية.

وجاء من بعد ذلك أحمد جودت باشا (من أشهر علماء الأتراك ومؤرخيهم في القرن التاسع عشر، ولد سنة ١٨٢٢ وتوفى سنة ١٨٩٥، وكان المؤرخ الرسمي للدولة العثمانية، ومن أكثر العلماء إعجاباً بابن خلدون وتقديراً لفضله وعلمه) فراجع ترجمة بيري زادة، فظهر له أن ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس تشتمل على أخطاء كثيرة، بل ظهر له كذلك أنها لم تكن بقلم بيري زادة نفسه، فأعاد ترجمتها، ثم أكمل ترجمة فصول الباب السادس، وأضاف الى المقدمة تعليقات كثيرة لتوضيح مقاصد المؤلف تارة ولإتمام الفائدة تارة أخرى، فأصبحت بفضله الترجمة التركية شاملة لجميع أجزاء المقدمة وقد أتم هذه الترجمة سنة ١٨٥٨، ولكن لم يتيسر طبعها إلا سنة ١٨٦٠.

ويظهر أن الترجمة التركية قد اعتمدت على عدة نسخ خطية، فأكملت نقص كل منها، وأصلحت أخطاءها على ضوء ما ترشد إليه النسخ الأخرى؛ ولذلك جاءت مشتملة على جميع الفصول الإحدى عشرة التي تزيد بها الطبعة الباريسية (طبعة كاترمير) على طبعة مصر، كما جاءت مشتملة على الفصل الذي تزيد به الطبعة المصرية على طبعة باريس.

وقد كان لترجمة المقدمة إلى التركية على يد بيري زاده وأحمد جودت باشا فضل كبير في إذاعة آراء ابن خلدون في جميع الشعوب الناطقة باللغة التركية.

وبعد نشر هذه الترجمة عني بدراسة ابن خلدون عدد كبير من علماء الأتراك ومؤرخيهم، نذكر منهم: خير الله أفندي (١٨١٧- ١٨٦٦) في كتابه «تاريخ العبر»؛ وصبحي باشا (١٨١٨- ١٨٨٦) في كتابه «تكملة العبر»؛ والأستاذ عبدالرحمن شرف في كتابه «تاريخ الدولة العليا العثمانية»؛ والأستاذ ضياء الدين فخري (فندق أوغلو ضياء الدين فخري الأستاذ بجامعة استانبول) الذي قدم إلى مؤتمر المستشرقين الثاني والعشرين المنعقد سنة **١٩٥١** تقريراً ضافياً باللغة الفرنسية عن مدرسة ابن خلدون في تركيا.

L'Ecole Ibn Khaldounienne en Turquie .

ثم نشر ترجمة التقرير بالتركية تحت عنوان: «ابن خلدون في تاريخ التفكير التركي» كما نشر عدة كتب ورسائل عن ابن خلدون وآرائه منها: كتاب عن «ابن خلدون: حياته وآثاره» بالاشتراك مع أستاذ جامعي آخر هو الأستاذ «حلمي ضيائولكن»؛ وكتاب عن «مفهوم التاريخ ومنهاجه عند ابن خلدون»؛ ورسالة في «آراء ابن خلدون القانونية»؛ ورسالة في «نظريات المعرفة والتاريخ عند ابن خلدون»؛ ورسالة في «فلسفة ابن خلدون».

وقد نوقشت حديثاً في جامعة استانبول رسائل عن ابن خلدون للحصول على درجات جامعية، منها: الرسالة التي قدمها «يوسف دميرقول» عن «فلسفة التاريخ

عند ابن خلدون» (١٩٤٥- ١٩٤٦)؛ والرسالة التي قدمها «فخري باشر» عن «العامل الجغرافي عند أرسطو وابن خلدون وراتزل» (١٩٤٧- ١٩٤٨).

- ٧ -

مقدمة ابن خلدون في العالم العربي

تحدث عن مقدمة ابن خلدون بعض المعاصرين له وبعض من جاءوا بعده بقليل من أدباء البلاد العربية ومؤرخيها؛ فاستطاع نفر قليل منهم أن يدرك شيئاً من قيمتها وقيمة مؤلفها، وظهر شيء من آثارها في أقلامهم وبحوثهم؛ ولكن معظمهم قد عجزت أفهامهم عن إدراك عظمتها، فانتقصوها وانتقصوا صاحبها معها، ولم يفيدوا منها فائدة تذكر.

وكان على رأس المشيدين بفضلها وفضل مؤلفها والمتأثرين بها المؤرخ الشهير تقي الدين المقريزي الذي كان معاصراً لابن خلدون، وكان ممن حضروا دروسه وتتلمذوا عليه. فهو يتحدث عن شيخه حديث التلميذ البار الوفيّ، فيصفه «بشيخنا العالم العلامة الأستاذ قاضي القضاة»، ويتتبع أخباره في كتابه «السلوك» ويعرِّف بمقدمته في كتابه «درر العقود الفريدة»؛ فيقرر أنه «لم يعمل مثلها، وأنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها؛ إذ هي زبدة المعارف والعلوم، ونتيجة العقول السليمة والفهوم؛ توقف على كنه الأشياء، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء؛ وتعبر عن حال الوجود، وتنبيء عن أصول كل موجود؛ بلفظ أبهى من الدر النظيم، وألطف من الماء سرى به النسيم»[1]. وقد تأثر المقريزي في بعض بحوثه بنظريات ابن خلدون في المقدمة وبمنهجه في عرض الحقائق والاستدلال عليها، وظهر أثر ذلك

---

(١) نقلا عن كتاب الأستاذ عبد اللّه عنان «ابن خلدون: حياته وتراثه الفكري» صفحة ٩٧. وقد علق المؤلف على ذلك بما يلي: «لم يصلنا من «درر العقود الفريدة» للمقريزي سوى قطعة صغيرة. واعتمادنا هنا على ما نقله ابن حجر عن المقريزي في كتابه «رفع الاصر» وما نقله السخاوي في كتابه «الضوء اللامع».

واضحاً في كتابه «إغاثة الأمة في كشف الغمة» ففي هذا الكتاب ينحو المقريزي في شرح ما يعرض له من الحوادث الاجتماعية وفي تعليلها منحى شيخه ابن خلدون في مقدمته، ويقتبس بعض ما يقرره فيها من آراء، ويستخدم بعض ألفاظها الاصطلاحية وعباراتها، مثل «أصول الوجود» و «طبيعة العمران». . . وما إلى ذلك ـ ومن هذه الطائفة كذلك المؤرخ المصري أبو المحاسن ابن تغري بردي. فقد أشاد بفضل ابن خلدون في التاريخ ودراسة شئون الاجتماع في كتابه «المنهل الصافي»، وتأثر بـآرائه ونظرياته في المقدمة. ومنهم كذلك أبو العباس القلقشندي الذي يظهر اقتباسه من مقدمة ابن خلدون وتأثره بها في مواطن شتى من موسوعته «صبح الأعشى».

وممن عنوا أيما عناية بدراسة المقدمة في القرن نفسه الذي توفي فيه ابن خلدون القاضي ابن الأزرق[1].

وكان على رأس المنتقصين لابن خلدون ومقدمته الحافظ بن حجر العسقلاني المؤرخ والمحدث الكبير. فعلى الرغم من اعترافه بأنه «اجتمع بابن خلدون مراراً وسمع من فوائده ومن تصانيفه، خصوصاً في التاريخ»، ومن أنه يصف ابن خلدون بأنه «كان لسناً فصيحاً، حسن الترسل، مع معرفة تامة بالأمور، خصوصاً متعلقات المملكة»، وأنه «كان مؤرخاً بارعا»[2]؛ وعلى الرغم من أنه طلب إلى ابن خلدون أن يمنحه إجازة تشهد بعلمه ومن شدة اعتزازه بهذه الإجازة[3]، على الرغم من ذلك كله فإنه يتهمه «بعدم الاطلاع على الأخبار على جليتها، ولاسيما أخبار المشرق»[4]، ويرى أن مقدمته «لا تمتاز بغير البلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة

---

(١) انظر آخر ص ٢٦٥ وأول ص ٢٦٦.

(٢) «رفع الاصر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد اللّه عنان، صفحة ٩٣.

(٣) انظر صورة هذه الاجازة في لوحة رقم ٥ في آخر الكتاب.

(٤) «أنباء الغمر في أنباء العمر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد اللّه عنان.

الجاحظية. . وأن محاسنها قليلة. . غير أن البلاغة تزين بزخرفها حتى يرى حسناً ما ليس بحسن»[1]: ثم ينقل في الموطن كثيراً مما قاله خصوم ابن خلدون في ذمه وتجريحه من ناحيتي علمه وخلقه معاً كابن عرفة (مفتي تونس) والركراكي (أحد الكتاب الذين عملوا مع ابن خلدون) وبدر الدين العيني (العينتابي) والجمال البشبيشي (من أكابر فقهاء الشافعية، وقد ولي الحسبة بالقاهرة حينا) في كتابه «تاريخ القضاة»[2]. ـ وقد ردد أقوال ابن حجر ومن إليه من خصوم ابن خلدون بعض من جاء بعدهم في أواخر القرن التاسع الهجري (أواخر القرن الخامس عشر الميلادي) كالسخاوي في معجمه التاريخي «الضوء اللامع»، وإن كان يعترف في كتاب آخر له هو كتاب «الإعلان بالتوبيخ عن ذم التاريخ» بنفاسة مقدمة ابن خلدون، ويبدو أكثر اعتدالا وتقديراً، بل يبدو تأثره بمقدمة ابن خلدون فيما كتبه في مؤلفه هذا عن قيمة التاريخ وأثره في دراسة أحوال الأمم[3].

***

ثم أتى على العالم العربي بعد ذلك حين طويل من الدهر لم يكن في أثنائه لابن خلدون ولا لمقدمته شأن يذكر ولا أثر يعتد به. ويرجع السبب في ذلك إلى حالة الخمول والركود والارتكاس التي كان يتخبط فيها العالم العربي طوال هذه الفترة وإلى أن الأجواء العلمية الرفيعة التي تحلق فيها مقدمة ابن خلدون كانت تسمو كثيراً عما كانت عليه مستويات العقول في هذا العصر.

وقد امتدت هذه الفترة من القرن الخامس عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وشمل ظلامها جميع البلاد العربية حتى مصر نفسها، وجميع معاهد العلم حتى الأزهر نفسه الذي كان حينئذ أرقى معاهد العلم قاطبة في العالم

---

(١). «رفع الاصر» نقلا عن الأستاذ عنان صفحة ٩٤.

(٢) عبد الله عنان صفحات ٩٣ـ ٩٦.

(٣) عنان، صفحتي ٩٦، ١٠٠، انظر كذلك ما كتبناه في هذا الموضوع صفحة ١٠٨ وتوابعها.

الإسلامي. فما كان معظم شيوخ الأزهر- باستثناء نفر قليل منهم- ليعرفوا شيئاً يعتد به عن مقدمة ابن خلدون وما عالجته من بحوث؛ وما كانت معاهد الأزهر لتعرض لدراسة المجتمع ولا لشئون العمران. ولا أدل على ذلك مما رواه السيد محمد رشيد رضا عن الشيخ محمد عبده أنه لما عاد من المنفى إلى مصر سنة ١٣٠٦هـ ــ ١٨٨٨م حاول أن يقنع الشيخ الإنبابي شيخ الجامع الأزهر حينئذ بأن يأمر بتدريس مقدمة ابن خلدون في الأزهر، ووصف له فوائدها وأهمية دراستها. فأجابه بأن العادة لم تجر بذلك. فانتقل به الشيخ محمد عبده في شجون الحديث إلى ذكر الشيوخ؛ ثم سأله: منذ كم مات الأشموني والصبان؟ فقال: منذ كذا؛ فقال: إنهما حديثا عهد بوفاة وهذه كتبهما تقرأ بعد أن لم تجر العادة بذلك. فسكت الشيخ الإنبابي، وانتقل بالحديث إلى موضوع آخر خشية أن يجره ذلك إلى القول بجواز دراسة المقدمة في الأزهر[1].

***

وفي أواخر القرن التاسع عشر الميلادي كانت المقدمة قد طبعت في مصر وفي بيروت، وعمّ انتشارها، وكثر تداولها بين الناس. وصاحب ذلك في مصر بدء

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، جزء أول صفحة ٤٢٦، مطبعة المنار.- انظر: «تاريخ الإصلاح في الأزهر» للشيخ عبد المتعال الصعيدي صفحات ٥٠- ٥٦.

صحيح أن مقدمة ابن خلدون قد ذكرت في التقرير الذي قدمه الشيخ الانبابي الى الخديوي سنة ١٣١٠هـ على أنها من الكتب التي تدرس بالأزهر حينئذ، ولكن كثيرا مما اشتمل عليه هذا التقرير من كتب وعلوم كانت دراسته مهجورة في الأزهر. والقصة التي ذكرها السيد رشيد رضا أقطع دليل على ان المقدمة بالذات لم تكن تدرس في ذلك العهد. هذا إلى أن التقرير الذي نحن بصدده قد ذكر المقدمة بين كتب التاريخ مع أنها من بحوث علم الاجتماع وليست من بحوث التاريخ. والذي كان ينبغي ذكره في كتب التاريخ هو ما عدا المقدمة من «كتاب العبر» أي الكتابان الثاني والثالث من مؤلف ابن خلدون، وهما اللذان يعرضان لتاريخ «العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».

نهضة علمية حمل لواءها تلاميذ جمال الدين الأفغاني وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وذلل سبلها ما أتيح لمصر حينئذ من وسائل الاتصال بالعالم الغربي والاحتكاك بثقافته الحديثة. فكان من نتائج هذا كله أن برزت مقدمة ابن خلدون إلى الصفوف الأولى من مقومات الثقافة ومراجع البحث، واستأثرت بقسط كبير من نشاط النابهين من العلماء في هذا العصر، ودرست في معاهد التعليم وعلى الأخص مدرسة دار العلوم (التي أنشئت سنة ١٨٧٢م). وقد قام بتدريسها في هذه المدرسة في فاتحة نشأتها الأستاذ الإمام محمد عبده نفسه. - غير أن أكبر قسط من العناية في تدريس المقدمة في المعاهد العلمية كان يتجه حينئذ إلى نواحيها اللغوية والأدبية والإفادة من أسلوبها. ولذلك كانت تدرس في دار العلوم في دروس المطالعة العربية.

***

وفي أوائل القرن العشرين أنشئت الجامعة المصرية الأهلية (سنة ١٩٠٨م) وانتدب للتدريس بها نخبة من نابهي العلماء في مصر ومن علماء الاستشراق والتاريخ والفلسفة والأدب من الأوربيين؛ فحظى ابن خلدون وحظيت بحوثه بعناية طائفة من هؤلاء العلماء، ودرس بعضهم مقدمته من ناحيتها المتعلقة بعلم الاجتماع وشئون العمران.

ولما أنشئت الجامعة المصرية الحكومية سنة ١٩٢٥، وأنشيء في إحدى كلياتها، وهي كلية الآداب، قسم للفلسفة، تقرر تدريس علم الاجتماع ضمن المواد الأساسية لهذا القسم. غير أن القائمين بتدريس هذا العلم كانوا حينئذ من الأجانب ضعيفي الإلمام بنشأته الأولى على يد ابن خلدون. فلم تنل دراسة المقدمة في عهدهم ما هي جديرة به من عناية.

***

ولما توليتُ تدريس علم الاجتماع في كلية الآداب بجامعة القاهرة منذ سنة ١٩٣٦ كان من أهم الموضوعات التي أدخلتها في مناهجه دراسة تاريخ هذا العلم دراسة مفصلة من نشأته إلى الوقت الحاضر، مع العناية بنشأته الأولى على يد ابن خلدون وبالموازنة بين هذه النشأة وما اجتازه العلم من مراحل بعد ذلك. وقد زادت العناية بهذه النواحي وزاد الوقت المخصص لها بعد أن أقر أولياء الأمور سنة ١٩٤٨ المشروع الذي قدمته بإنشاء قسم خاص للاجتماع بكلية الآداب.

وقد كان لاهتمام جامعة القاهرة بهذه الدراسات صدى في سائر جامعات مصر التي أنشئت بعد ذلك وفي بعض معاهد العلم في البلاد العربية الأخرى وخاصة في بيروت ودمشق وبغداد.

***

وكما امتاز القرن العشرون بعناية معاهد العلم في العالم العربي عامة وفي مصر بوجه خاص بدراسة ابن خلدون ومقدمته من ناحيتها الاجتماعية، امتاز كذلك بظهور مؤلفات ومقالات ورسائل في هذه الناحية بأقلام عدد كبير من الباحثين في مصر والبلاد العربية الأخرى على غرار ما ظهر من ذلك في الغرب. ومن أهم ما نشر من هذه الطائفة باللغة العربية البحوث الآتية:

١ - «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية»، للأستاذ الدكتور طه حسين. وهي رسالة قدمها بالفرنسية للحصول على الدكتوراه من جامعة السربون سنة ١٩١٧ La Philosophie Sociale d'Ibn Khaldoun وترجمها إلى العربية الأستاذ محمد عبد اللّه عنان، ونشرت هذه الترجمة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» سنة ١٩٢٥ - هذا، وقد كان الدكتور طه حسين حينئذ في مستهل حياته العلمية، ولم يكن علم الاجتماع من فروع تخصصه، فخفيت عليه عظمة ابن خلدون وأصالة بحوثه، ولم يوفق في دراسة معظم النواحي التي عرض لها في هذه الرسالة. - وقد تصدى للرد عليه بشيء من التفصيل الأستاذ ساطع الحصري في مقالات نشرها في المجلات

العربية عقب ظهور الترجمة العربية لرسالة الدكتور طه حسين ثم جمعها في كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» الذي طبع في «دار المعارف» سنة **١٩٥٣** ونشرته مكتبة الخانجي بمصر[١]. وقد أشرنا نحن فيما سبق إلى طائفة مما وقع فيه الدكتور طه حسين من أخطاء[٢].

٢ ـ «ابن خلدون: حياته وتراثه الفكري»، للأستاذ محمد عبد اللّه عنان المحامي بمصر. وقد نشرته «دار الكتب المصرية» بالقاهرة سنة **١٩٣٣**، ثم ترجم إلى الإنجليزية ونشرت الترجمة سنة ١٩٤١. وقد وجه المؤلف أكبر قسط من عنايته في هذا الكتاب إلى الناحية التاريخية في حياة ابن خلدون (استأثر هذا القسم وحده بنحو ثلثي الكتاب)، وبذل في ذلك جهداً مشكوراً جعل مؤلفه من أهم المراجع الحديثة في هذه الناحية. ثم خصص لدراسة الآثار العلمية لابن خلدون نحو ثلث كتابه؛ ولم تنل المقدمة من ذلك إلا بضع صفحات (صفحات ١٠٧ـ ١٢٨).

٣ ـ «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» للأستاذ ساطع الحصري «طبع في مطبعة المعارف بمصر سنة **١٩٥٣** في **٦٥٥** صفحة من القطع الكبير، ونشرته مكتبة الخانجي بمصر. وقد جمع المؤلف في هذا الكتاب طائفة من البحوث التي كان قد نشرها في هذا الموضوع سنتي **١٩٤٣**، **١٩٤٤**، وزاد عليها بحوثاً أخرى جديدة. وتشغل البحوث الخاصة بالمقدمة معظم أقسام هذا الكتاب. وتعد هذه الدراسات من أوفى ما كتب عن مقدمة ابن خلدون. وقد عرض المؤلف في نحو مائة صفحة من كتابه لنقد المؤلفات العربية والأفرنجية التي ظهرت عن ابن خلدون، ومنها نحو ثلاثين صفحة لنقد رسالة الدكتور طه حسين.

٤ ـ «ابن خلدون» منشيء علم الاجتماع» للأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي، ظهر في سلسلة «قادة الفكر في الشرق والغرب» وطبع في مطبعة الرسالة ونشرته دار «نهضة مصر» بالقاهرة **١٩٥٦**.

---

(١) انظر صفحات ٥٦١ـ ٥٩٢ من هذا الكتاب.

(٢) انظر مثلا صفحات ٣٢ ـ ٣٨، ١٥٣، ٣٠١ والتعليق الأول من هذه الصفحة الأخيرة.

٥ ـ «عبد الرحمن بن خلدون: حياته، وآثاره ومظاهر عبقريته» للأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي (العدد الرابع من سلسلة «أعلام العرب» التي تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي) طبع في دار مصر للطباعة، وصدر في ٧ أبريل سنة ١٩٦٢. وطبعته الوزارة بعد ذلك طبعتين أخريين.

٦ ـ «ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع» للأستاذ الدكتور علي عبدالواحد وافي (فصل من أعمال مهرجان ابن خلدون» المنعقد في القاهرة من ٢ إلى ٦ يناير سنة ١٩٦٢. وقد نشر هذه البحوث «المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية»).

٧ ـ «مقدمة ابن خلدون» للأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التي تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» صدر يوم ٥ / ٤ / ١٩٦٣).

٨ ـ «الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت» للأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي، وهي محاضرة ألقيتها بقاعة يورت التذكارية بالقاهرة في ١٦/ ١١/ ٥١ وافتتحت بها سلسلة المحاضرات في الفلسفات العالمية»، وقامت بطبعها في السنة نفسها «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» التي أتشرف برياستها. وقد أتينا على ماتضمنته هذه المحاضرة في الفقرة الخاصة بالموازنة بين هذين الفيلسوفين[1].

٩ ـ «فلسفة ابن خلدون» للدكتور عمر فروخ بيروت سنة ١٩٤٢.

١٠ ـ «رائد الاقتصاد ابن خلدون» للدكتور محمد علي نشأت، القاهرة سنة ١٩٤٤.

١١ ـ «مع ابن خلدون» للدكتور أحمد محمد الحوفي، القاهرة سنة ١٩٥٢.

---

(١) انظر صفحات ٢٣٥ ـ ٢٥٣.

١٢ - «مختارات من روائع ابن خلدون» مصدرة بمقدمة الأستاذ فؤاد أفرام البستاني، بيروت سنة ١٩٢٨.

١٣ - «منتجات من ابن خلدون»، مصدرة بمقدمة للدكتورين جميل صليبة وكامل عياد، دمشق سنة ١٩٤٣.

١٤ - «ابن خلدون في الميزان» نشر المغفور له محمد فريد وجدي تحت هذا العنوان مقالا في مجلة المقتطف سنة ١٩٣٢، بمناسبة مرور ستمائة عام على ميلاد ابن خلدون. - وقد خفيت على كاتب هذا المقال عظمة ابن خلدون وأصالة بحوثه، وجاء مقاله مجموعة أخطاء سواء في ذلك ما حكم به على ابن خلدون وما استخلصه من مقدمته[1].

١٥ - «التفكير الاقتصادي العربي في القرن الخامس عشر» نشر المغفور له الدكتور محمد صالح (عميد كلية الحقوق الأسبق) تحت هذا العنوان في «مجلة القانون والاقتصاد» التي تصدر في القاهرة ثلاث مقالات، خصص المقالتين الأخيرتين منها لدراسة آراء ابن خلدون في هذا الصدد (العددان الثالث والرابع من السنة الثالثة ١٩٣٣). - وقد جانب الدكتور محمد صالح التوفيق في معظم ما كتبه في هذين المقالين. فقد حمل فيها أقوال ابن خلدون ما لا تحتمله ونسب إليه آراء لم يقل بها، واستنبط من بحوثه في الدين والسياسة والاقتصاد وعمران المدن والقرى ما لا تؤدي إليه هذه البحوث[2].

١٦ - «ابن خلدون» للمغفور له أستاذنا الشيخ أحمد الأسكندري. - مقال

---

(١) انظر نقدا لهذا المقال في كتاب الأستاذ ساطع الحصري السابق ذكره تحت رقم ٣، صفحات ٥٩٧- ٦٠٠.

(٢) انظر نقدا لهذين المقالين في كتاب الأستاذ ساطع الحصري السابق ذكره تحت رقم ٣، صفحات ٥٩٣- ٥٩٦.

منشور في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مجلد ٩ صفحات ٤٢١ وتوابعها.

١٧ - «ابن خلدون» للمغفور له الشيخ عبدالقادر المغربي (محاضرة عن ابن خلدون، طبعت مع محاضرتين أخريين في بيروت سنة ١٩٢٨).

١٨ - «حياة ابن خلدون»، لفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمد الخضر ابن الحسين (طبع في تونس).

١٩ - «ابن خلدون» للأب يوحنا قمير (طبع في بيروت سنة ١٩٤٧ في سلسلة فلاسفة الإسلام، حلقة ٣).

٢٠ - «دقائق وحقائق في مقدمة ابن خلدون» للأستاذ محمود الملاح، طبع في بغداد سنة ١٩٥٥.

٢١ - «دائرة المعارف» للبستاني (كلمة ابن خلدون).

٢٢ - «تاريخ فلاسفة الإسلام» للمغفور له محمد جمعه (فصل: ابن خلدون).

٢٣ - «الخالدون العرب» تأليف قدري طوقان (فصل: ابن خلدون).

٢٤ - «ابن خلدون» عدد خاص من مجلة الحديث بحلب سنة ١٩٣٢.

٢٥ - «مقدمة ابن خلدون وطبعاتها المختلفة»، مقال بإمضاء أبورية، نشر في مجلة الرسالة، ١١: ٦٧٥.

٢٦ - «الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون» مقال لفؤاد البستاني في مجلة المكشوف عدد ١٥٠، ٦.

٢٧ - «ابن خلدون ومكانته في تاريخ الفكرة» مقال لجبرائيل جبور في مجلة الأديب ٢، عدد ٨: ٤.

٢٨ - «العرب في مقدمة ابن خلدون» مقال للأستاذ ساطع الحصري في مجلة الأمالي، بيروت، عدد ٥١: ٢.

٢٩ ـ «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، مقال للأستاذ دريني خشبة في الرسالة عدد ٧٥٧(١٩٤٤) تعليق على بحوث الحصري (انظر رقم ٣).

٣٠ ـ «نظرة في ابن خلدون وهيجل» مقال لرئيف خوري، نشر في مجلة الطريق،٣ عدد ٣: ٥.

٣١ ـ «ابن خلدون» مقال لجورجي زيدان، الهلال ٣، ٣٩٣ـ ومجلد ٦: ٤٢

٣٢ ـ «شخصية ابن خلدون في كتاب الأستاذ محمد عبدالله عنان»، مقال للأستاذ مصطفى عبداللطيف السحرتي في مجلة الرسالة عدد ٦٣: ١٥٤٠.

٣٣ ـ «عبدالرحمن ابن خلدون، أول فيلسوف عربي يحاول تفسير التاريخ ماديا» مقال نجاتي صدقي نشر في مجلة الطليعة ٣، ٦، ٢٨٨.

٣٤ ـ «لوعاش ابن خلدون في هذا العصر، مقال للمغفور له عبدالحميد العبادي نشر في مجلة الهلال أبريل ١٩٣٩ صفحة ١٣٢.

٣٥ ـ «ابن خلدون»، مقال لعبدالفتاح عبدالقادر نشر في «المجلة»، (بغداد) مجلد ٤، عدد ١١، ٥٧٨.

٣٦ ـ «عبدالرحمن بن خلدون» مقالات للأستاذ متى عقراوي نشر في مجلة الحرية ١: ٢٩٠، ٢٩٩، ٤٩٣.

٣٧ ـ «ابن خلدون في مصر» مقالات للأستاذ محمد عبدالله عنان نشرت في مجلة الرسالة، أعداد ٥: ١٥؛ ٦: ١٨؛ ٥: ١٩؛ ٨: ٢٠؛ ٩: ٢٣؛ ١٠: ١٨.

٣٨ ـ «ابن خلدون والنقد الحديث» مقال للأستاذ محمد عبدالله عنان نشر في مجلة المقتطف ٨٣: ٥٦٢.

٣٩ ـ «ابن خلدون ومكيافلي» مقال للأستاذ محمد عبدالله عنان نشر في مجلة الرسالة عددي ١٩: ٢٣؛ ٢٠: ٢٠.

٤٠ ـ «ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع» مقال للدكتور كامل عيادي نشر في الحديث (حلب) ٧: ٣٢٩.

٤١ - «مقدمة ابن خلدون» مقال للدكتور بشر فارس في مجلة الرسالة ٧ (١٩٣٩): ٨٦.

٤٢ - «ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية» مقال للدكتور بشر فارس نشر في مجلة المقتطف ٧٨: ٦٢٤ وهو نقد وتعليق على كتاب بوتول عن ابن خلدون Boutol (Gaston) : Ibn Khaldoun .. etc .

٤٣ - «النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون» مقال بقلم صبحي المحمصاني؛ نشر بمجلة الأديب، عدد ٢: ف.

٤٤ - «العشرة المقدمون في تاريخ الفكر العربي: ابن خلدون، فيلسوف المؤرخين ورائد علم الاجتماع»، مقال بقلم انيس المقدسي. نشر في مجلة الأمالي، عدد ٦: ٧.

٤٥ - «عبدالرحمن ابن خلدون» بحث بقلم شكري مهتدي في حياة ابن خلدون وآرائه، نشر في مجلة المقتطف ٧١: ١٦٧، ٢٧٠.

٤٦ - «درس جديد لابن خلدون» مقال بقلم قسطنطين زريق، مجلة الكلية ١٨: ٣٢١ (نقد لكتاب شمدت عن ابن خلدون Schmidt (N) : Ibn Khardoun.. etc.[1].

٤٧ - «مقدمة لدراسة ابن خلدون» مقال لعمر فاخورى نشر فى مجلة الحديث (حلب) ٦: ٤٠٥ و ٤٠٦ وهو نقد لكتاب كلوزيو عن ابن خلدون. Colosio (S) : Contribution à L'Etude d'Ibn Khaldoun... etc.[2].

٤٨ - «الفكرة الإسلامية وراء نظرية ابن خلدون السياسية» مقال لأمين هلال نشر في مجلة الحديث ٨: ٣٥٢. وهو نقد وتعليق على مقال نشره المستشرق.

---

(١) انظر ص ٣٠٣.

(٢) انظر ص ٢٠٣.

جب. في الجزء الأول من المجلد ٧ (١٩٣٣) من مجلة معهد العلوم الشرقية.

٤٩ ـ «ابن خلدون ومأداه إلى دراسة التاريخ»، مقال لمحمد وهبي نشر بمجلة الأديب، مجلد ٧ عدد ١٩٤٨/٨ ص٣٤.

٥٠ ـ «ابن خلدون أبو الاجتماع» مقال لمحمد وهبي نشر بمجلة الاديب عدد ١٩٤٨/١١ ص٢٢.

٥١ ـ «ابن خلدون المغربي وهربرت سبنسر الإنجليزي»ـ المقتطف ١٠، ٥١٣.

٥٢ ـ «آراء ابن خلدون الاقتصادية» نقد لكتاب صبحي المحمصاني بالفرنسية عن ابن خلدون(٣)، نشر في مجلة المشرق ٣١: ٧٠٨

٥٣ ـ «ابن خلدون والعرب» مجلة الحديث ١: ٢٨

٥٤ ـ «مؤلفات ابن خلدون» مجلة الهلال مجلد ٥٢: ٤٢٩

٥٥ ـ«منطق ابن خلدون» في ضوء حضارته وشخصيته»، للدكتور على الوردي.

٥٦ ـ «أعمال مهرجان ابن خلدون» مجلد يشتمل على جميع البحوث التي ألقيت في هذا المهرجان وهو المهرجان الذي أشرنا إليه في صفحة ٣١٦ (رقم ٦).

***

ومن أهم مانشر باللغات الأجنبية في هذا الصدد بأقلام كتَّاب من البلاد العربية البحوث الآتية:

١ ـ «الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون» للدكتور طه حسين.
(1) Taha Husseine : La Philosophie Social d'Ibn Khaldoun, Paris 1917.

---

(١) انظر رقم ٣ من الصفحة التالية.
(٢) انظر ص ٣١٤.

٢ ـ «نظرية ابن خلدون في التاريخ والاجتماع» بالألمانية سنة ١٩٣٠، كامل عياد (دمشق).

Ayad (Kamil) : Die Geschichte und guesellschafts Iehre Ibn Chalddunns. — Stuttgart 1930.

٣ ـ «آراء ابن خلدون الاقتصادية» طبع في مدينة ليون بالفرنسية سنة ١٩٣٢، للدكتور صبحي محمصاني (بيروت).

Mahmasani (sobhi): Les idées économiques d'Ibn Khaldoun-Lyon 1932.

٤ ـ «التفكير الاقتصادي عند ابن خلدون» بالإيطالية سنة ١٩٣٢، للأستاذ علي نور الدين العنسي (طرابلس الغرب).

Annesi (EI) AIy Nureddine : II pensiera Economica d'Idn Khaldoun (in Revista della colonie italiane, 1932) .

٥ ـ «مقدمة التاريخ لابن خلدون» بالإنكليزية سنة ١٩٤١، للدكتور عباس عمار (مصر).

Ammar (Abbas) : Ibn Khaldoun's Prolegomena to history (presented as a thesis at the University of Cambridge, 1914)

٦ـ «مقتطفات من مقدمة ابن خلدون» مترجمة للانكليزية سنة ١٩٥٠. للأستاذ شارل عيساري (فلسطين).

Charles Isawi: An Arab Philosophy of History-Selection from the Prolegomena of Ibn Khaldoun of Tunisie – London 1950.

***

هذا، وقد قام بعض تلاميذي في كلية الآداب بعمل رسائل تحت إشرافي عن ابن خلدون للحصول على درجات الماجيستير والدكتوراه من جامعة القاهرة في علم الاجتماع، واعتمدوا فيها على مراجع كثيرة في مختلف اللغات، وعلى مؤلفاتي وعلى المحاضرات التي ألقيتها عليهم في قسمي الليسانس والدراسات العليا في هذا الموضوع. ولكن هذه الرسائل لاتزال مخطوطة في مكتبة الجامعة.

***

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

انتهت طبعته فى :

شهر رجب ١٤٠٤ هـ

الموافق شهر أبريل ١٩٨٤ م



(لوحة رقم ٤)

صفحتان من نسخة «أياصوفيا» من كتاب «التعريف بابن خلدون»
وفي جوانبها زيادات بخط خلدون نفسه



(لوحة رقم ٥)

صورة الاستدعاء الذي قدمه ابن حجر بخطه لابن خلدون

صورة الشهادة التي أصدرها ابن خلدون بخطه لابن حجر وزملائه



(نص الاستدعاء الذي قدمه ابن حجر)

بسم الله الرحمن الرحيم

أمابعد حمدا لله الذي لايخيب سؤال سؤاله، ولاتنقشع سحايب كرمه مع كثرة أفضاله، والصلاة والسلام علي أشرف الخلق محمد وآله، فالمسئول من إحسان كل واقف على هذا الاستدعاء من السادة العلماء والأئمة الفقهاء ونقلة الأخبار وحملة الآثار وناظمي الأشعار، إجازة صاحب هذا الاستدعاء أبي القاسم على بن أحمد ابن على بن بشير البالسي، ومحمد وفوز ابني محمد بن عمر بن عبدالعزيز بن محمد الخروبي، ومحمد وحسين ابني الشيخ نجم‌الدين محمد بن على بن اقضى القضاة نجم الدين محمد بن عقيل البالسى، ومحمد وست العراق ابني شهاب‌الدين أحمد ابن محمد بن مسلم، وأبي بكر بن شمس‌الدين محمد بن مليح، ومن عاصرهم من آبائهم وأمهاتهم وإخوتهم وأخواتهم، جميع مايصح عنه روايته من مسموع ومجاز ومنظوم ومنثور وتأليف، إجازة عامة بشرطها المعتبر، ولكاتب هذا الاستدعاء أبي الفضل أحمد بن على بن محمد العسقلاني الشهير بابن حجر ولابني عمه أبي الطيب أحمد شعبان بن محمد بن محمد بن حجر، وكتب في العشر الثاني من رجب الفرد سنة سبع وتسعين وسبعمائة، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسبنا الله تعالى وكفى.

(نص الإجازة التي أصدرها ابن خلدون)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. أجزت لهؤلاء السادة، والعلماء القادة، أهل التحصيل والإفادة، والفضل والإجادة، والإبداء في الكمال والاعادة، جميع ماسألوه ورجوه من الإجازة وأملوه، على شروطه المعتبرة عند العلماء البررة. وأخبرهم أن مولدي في غرة رمضان عام اثنين وثلاثين وسبع مائة. والله تعالى ينفعنا وإياهم بالعلم وأهله، ويجعلنا من سالكي سبله. وكتب بذلك عبدالرحمن ابن محمد بن خلدون الحضرمي المالكي في منتصف شعبان عام سبعة وتسعين وسبعمائة.





(لوحة رقم ٦)

صيغة الوقف التى تحملها نسخة «كتاب العبر» التى وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩هـ.



لباب المحصل في
أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى الله
تعالى الغني به عمن سواه الراجي عفوه
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين

(لوحة رقم ٧)

صفحة العنوان من كتاب لباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون
وهو المحفوظ بمكتبة دير الاسكوريال (بأسبانيا) برقم ١٦١٤.
والكتاب مكتوب بخط مؤلفه



بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله

حمداً لمن تفرد بعظمته وكبريائه وتقدس بصفاته
وأسمائه وتنزه عن مشابهة خلقه بقدمه وبقائه أحاط
بكل شيء علماً فلا يعزب عنه مثقال ذرة في أرضه وسمائه
ووسعت قدرته الممكنات فلا تبرح عن اختراعه وإنشائه
ودل حدوثها وتخصيصها بوقت الإيجاد على إرادته
وقضائه وأصلي على أولي النفوس القدسية المختصة
بتشريفه واعتنائه خصوصاً على سيدنا محمد المصطفى
خاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه وعترته وأوليائه صلاة
دائمة أعدها ليوم لقائه وبعد فإن العلوم
كثيرة والمعارف جمة غزيرة وأشرفها العلم الإلهي
المؤذن بأن تحلى به بالسعادة واعترف له بالحسنى وزيادة
لتشوف العلوم إليه وافتقارها إليه وتنزله منزلة ما تأصل عليه
ولا يعدل عنها لما حسن ما حاز أولى من نصب عنان العناية إليه

(لوحة رقم ٨)

الصفحة الأولى من كتاب لباب المحصل

وهي نموذج حسن من خط ابن خلدون في شبابه

تم من الفراغ من اختصاره عشية يوم
الاربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين
وخمسين وسبعمائة وكتب مصنفه الفقير
الى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي

مؤلفه صاحب التاريخ العظيم ارتحل من المغرب والتمس بتونس لتلك
بما الشغل ونشع بهم وبشفعته ثم عزل بعد ذلك وكان كتب الشغل
في الاصل لسلطان صاحب وزاره وابن ثم صاحب تلمسان ثم صاحب
تونس ثم دخل مصر وولي بها القضاء اعني قضاء المالكية
وكان لا يستقر على حالة وله في الادب اليد البسيطة فغلب
عليه الفقه واشتهر به وله مع ابن الخطيب الكاتب المشهور
مكاتبات ادبية ابانت عن سلامة طبعه وجودة ذهنه
وقوة فهمه ورقة تخيله واختصاره هذا لا باس به وكتب
عبيد الله زيدان بن المنصور الحسني خار الله سبحانه له

(لوحة رقم ٩)

الصفحة الأخيرة من كتاب لباب المحصل، وفيها تاريخ كتابته، ويليه كلمة عن ابن خلدون مكتوبة بخط مولاي زيدان سلطان مراكش، وقد كان الكتاب ملكا له.



(نص القسم الأول من هذه اللوحة)

وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الاربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة. وكتبه مصنفة الفقير إلى الله تعالى عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون الحضرمي.

(نص القسم الثاني من هذه اللوحة)

هو الإمام صاحب التاريخ العظيم، ارتحل من المغرب والتقى بتيمورلنك بالشام، وشفع فيهم فشفعه، ثم غدر بهم بعد ذلك، وكان كثير التنقل كالظل. استكتبه صاحب ولاية فاس، ثم صاحب تلمسان، ثم صاحب تونس. ودخل مصر وولى بها القضاء أعنى في بعض الأعمال. وكان لايستقر على حالة. وله في الأدب اليد البيضاء، فغلب عليه الفقيه واشتهر به. وله مع ابن الخطيب الكاتب المشهور مكاتبات أدبية أبانت عن سلامة طبعة، وجدة ذهنه، وقوة فهمه، ورقة تخيله. واختصاره هذا لابأس به. وكتب عبدالله زيدان أمير المؤمنين الحسنى[1]، خار الله سبحانه له.

---

(١) هذا نص ما في اللوحة، ولعله يقصد: وكتب الله لعبدالله زيدان أمير المؤمنين الحسنى، أي انه يدعو الله أن يكتب له الحسنى. أو لعله يقصد الحسنى نسبة إلى الحسن أي نسبه يتصل بالحسن بن على رضى الله عنهما.



الفهرس

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

الباب الثالث

صفحة

صفحة

فهرس اللوحات

من مؤلفات

الأستاذ الدكتور على عبدالواحد وافى

كتب باللغات الأجنبية :

١ - نظرية اجتماعية فى الرق.

٢ - الفرق بين رق الرجل ورق المرأة.

طبعا باللغة الفرنسية بباريس سنة ١٩٣١ وحصل بهما المؤلف على شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة باريس.

كتب باللغة العربية :

٣ - علم اللغة (الطبعة التاسعة ، مزيدة ومنقحة).

٤ - فقه اللغة (الطبعة التاسعة، مزيدة ومنقحة).

٥ - نشأة اللغة عند الإنسان والطفل (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

٦ - اللغة والمجتمع (الطبعة الرابعة، مزيدة ومنقحة؛ طبعة مكتبات عكاظ).

٧ - علم الاجتماع.

٨ - الأسرة والمجتمع (الطبعة السادسة، مزيدة ومنقحة).

٩ - المسئولية والجزاء (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة ؛ طبعة مكتبات عكاظ).

١٠ - قصة الملكية فى العالم (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

١١ - قصة الزواج والعزوبة فى العالم.

١٢ - مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى وعلاجها فى ضوء العلم والدين.

١٣ ، ١٤ - غرائب النظم والتقاليد والعادات (جزءان).

١٥ - المجتمع العربى.

١٦ ـ الهنود الحمر (سلسلة اقرأ عدد ٨٨، الطبعة الثانية).
١٧ ـ الطوطمية (سلسلة اقرأ ١٩٤).
١٨ ـ الأدب اليونانى القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعى (ظهر فى السلسلة التى تصدرها «دار المعارف» بعنوان «مكتبة الدراسات الأدبية»).
١٩ ـ عبدالرحمن بن خلدون منشىء علم الاجتماع.
٢٠ ـ عبدالرحمن بن خلدون : حياته وآثاره ومظاهر عبقريته (ظهر فى سلسلة «أعلام العرب» التى تصدرها وزارة الثقافة).
٢١ ـ عبقريات ابن خلدون، الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة؛ طبعة مكتبات عكاظ.
٢٢ ـ ٢٤ ـ «مقدمة ابن خلدون» مع تمهيد وتكملة وتحقيق وشرح وتعليق (ثلاثة أجزاء، طبعة «دار نهضة مصر»ـ بها نحو ثلاثة آلاف تعليق، وتمهيد فى نحو ٣٠٠ صفحة من القطع الكبيرة، وفهرس تحليلى وفهرس أبجدى، وظهر فيها الفصول والفقرات التى سقطت من جميع طبعاتها المتداولة، وتبلغ زهاء مائة صفحة. الطبعة الثالثة الناشر «دار نهضة مصر»).
٢٥ ـ «المدينة الفاضلة للفارابى» مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة؛ طبعة مكتبات عكاظ.
٢٦ ـ الاقتصاد السياسى (الطبعة السادسة، مزيدة ومنقحة).
٢٧ ـ البطالة ووسائل علاجها والتعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة (نال جائزة المباراة الأدبية سنة ١٩٣٥).
٢٨ ـ عوامل التربية. (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).
٢٩ ـ فى التربية (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).
٣٠ ـ أصول التربية ونظام التعليم (مع آخرين).
٣١ ـ الوراثة والبيئة (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة؛ طبعة مكتبات عكاظ).
٣٢ ـ اللعب والعمل.
٣٣ ـ مواد الدراسة.

٣٤ ـ حقوق الإنسان فى الإسلام (الطبعة الرابعة، مزيدة ومنقحة).
٣٥ ـ المساواة فى الإسلام (طبعة مكتبات عكاظ، مزيدة ومنقحة).
٣٦ ـ الحرية فى الإسلام (سلسلة «اقرأ» عدد ٣٠٤).
٣٧ ـ بيت الطاعة والطلاق وتعدد الزوجات فى الاسلام (ظهر فى السلسلة التى تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة بعنوان «مع الإسلام»)
٣٨ ـ الصوم والأضحية فى الإسلام والشرائع السابقة (ظهر فى السلسلة التى يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بعنوان «دراسات فى الإسلام» ترجم إلى اللغة الفرنسية).
٣٩ ـ حماية الإسلام للأنفس والأعراض (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة؛ طبعة مكتبات عكاظ).
٤٠ ـ المرأة فى الإسلام.
٤١ ـ الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام.
٤٢ ـ اليهودية واليهود.
٤٣ ـ بحوث فى الإسلام والاجتماع.
٤٤ ـ بين الشيعة وأهل السنة.

بحوث باللغات الأجنبية طبعت على حدة :

١ ـ نظرية جديدة فى وأد البنات عند العرب فى الجاهلية.
(نشر باللغة الفرنسية فى مطبوعات المجمع الدولى لعلم الاجتماع).
٢ ـ حقوق الإنسان فى الإسلام.
(قدم باللغتين الفرنسية والانجليزية إلى مؤتمر حقوق الإنسان المنعقد فى أكسفورد سنة ١٩٦٥ ونشر فى مطبوعاته بهاتين اللغتين).

بحوث باللغة العربية طبعت على حدة وفصول من كتب :

٣ ـ رغبات المؤتمر الدولى الخامس للتربية العائلية (ترجمة عن الفرنسية وتعليقات، طبعته وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٦).
٤ ـ تعليمات تربوية لمدرسى المدارس المتوسطة والثانوية العراقية (طبعته وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٣٧)

٥ ـ ميادين الخدمة الاجتماعية، شغل أوقات الفراغ (ألقى فى مؤتمر الاصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤٠، وقامت بطبعه «رابطة الإصلاح الاجتماعى»).

٦ ـ الحرية والإخاء والمساواة فى الإسلام (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤١ وقامت بطبعه على حدة «جماعة التعريف الدولى بالإسلام»).

٧ ـ الصوم (فصله من مجلة كلية الآداب عدد مايو ١٩٥٠).

٨ ـ النظم الدينية عند قدماء اليونان.

٩ ـ أقدم البحوث الاجتماعية عند قدماء اليونان.

١٠ ـ الشعر الحماسى عند قدماء اليونان.

١١ ـ النزعات الاجتماعية الفطرية عند الحيوان.

١٢ ـ الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت.

(ظهرت هذه البحوث الخمسة الأخيرة مطبوعا كل منها فى فصلة على حدة فى مؤلفات «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» سنتى ١٩٥١، ١٩٥٢).

١٣ ـ حقوق كل من الزوجين وواجباته فى الأسرة المصرية (ألقى فى مؤتمر لرابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة المؤتمرات والندوات بالرابطة فى يناير سنة ١٩٥٦).

١٤ ـ الاختلاط بين الجنسين (ألقى فى مؤتمر لرابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة الندوات بالرابطة فى مارس سنة ١٩٥٦).

١٥ ـ تطور البيت العربى وأثر المدنية الحديثة فيه (من مطبوعات إدارة الشئون الاجتماعية بجامعة الدول العربية).

١٦ ـ نظام الأسرة فى الإسلام (فصل من كتاب «الإسلام اليوم وغدا» نشرته مكتبة عيسى الحلبى سنة ١٩٥٧).

١٧ ـ مشكلة مصر هى قلة النسل لا كثرته (من مطبوعات إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٥٨).

١٨ ـ كيف يتكلم الطفل.

(كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أكتوبر سنة ١٩٥٨).

١٩ ـ المدرسة المصرية.
(كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد ديسمبر سنة ١٩٥٨).
٢٠ ـ ألعاب الطفل.
(كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد فبراير سنة ١٩٥٩).
٢١ ـ الوراثة والبيئة.
(كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أبريل سنة ١٩٥٩).
٢٢ ـ وظائف الأسرة (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد سبتمبر سنة ١٩٥٩).
٢٣ ـ الإسلام فى المجتمع العربى (محاضرة عامة ألقيت فى قاعة محمد عبده فى مايو ١٩٥٦ وقامت الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر بطبعها على حدة سنة ١٩٥٦).
٢٤ ـ الرد على الشيوعيين العراقيين فى افترائهم على الإسلام فى كراستهم الرمادية (الكتاب رقم ٣٢ من كتب قومية صدر فى نوفمبر سنة ١٩٥٩).
٢٥ ـ علم اللغة (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦٠، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).
٢٦ ـ علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦١، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).
٢٧ ـ علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦٢، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).
٢٨ ـ ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع (ألقى فى مهرجان ابن خلدون المنعقد فى القاهرة سنة ١٩٦٢. ونشره مع بقية بحوث المهرجان فى كتاب خاص «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية» بعنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون»).
٢٩ ـ مقدمة ابن خلدون (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» أبريل سنة ١٩٦٣).

٣٠ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى (فصل من العدد السابع من المجلد الثانى من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» يولية سنة ١٩٦٤).

٣١ ـ الحرية المدنية فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى لجامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٧ وطبعته الجامعة فى فصلة على حدة).

٣٢ ـ القرآن وحرية الفكر (ألقى فى مؤتمر أسبوع القرآن الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٧هـ ١٩٦٨م، وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر، وعمل فصلة منه على حدة).

٣٣ ـ التراث العربى وأثره فى علم الاجتماع (ألقى فى الحلقة التى عقدتها جمعية الأدباء بالقاهرة سنة ١٩٦٨ وقامت الجمعية بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب بعنوان «التراث العربى، دراسات».

٣٤ ـ الوراثة وقوانينها وآثارها فى الفرد والأسرة والمجتمع (فصله من العدد الثانى من مجلة جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م).

٣٥، ٣٦ ـ التعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة؛ البطالة فى طبقة المشتغلين بالزراعة: أسبابها ووسائل علاجها (بحثان ألقيا فى المؤتمر الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٩ لدراسة مشكلة البطالة فى السودان).

٣٧ ـ الملكية الخاصة فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى سنة ١٩٦٩ لجامعة أم درمان الإسلامية وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث الموسم وعمل فصلة منه على حدة).

٣٨ ـ التكامل الاقتصادى فى الإسلام (بحث قدم إلى مجمع البحوث الإسلامية، بدعوة خاصة من المجمع، وألقى فى مؤتمره السادس فى مارس سنة ١٩٧١. وقام المجمع بطبعه فى كتاب على حدة).

٣٩، ٤٠ ـ المرأة والأسرة فى الإسلام؛ الحرية المدنية فى الاسلام. بحثان ألقيا فى الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامى المنعقد فى مدينة

قسطنطينية بجمهورية الجزائر فى شهر أغسطس سنة ١٩٧٠، وطبعا مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان «محاضرات الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى».

٤١ ـ ٤٣ ـ اللغة العربية فى الوطن العربى : أهميتها وتاريخها. ـ نظام الطلاق فى الإسلام. ـ نظام الاقتصاد فى الإسلام. ـ ثلاثة بحوث أرسلت إلى الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى المنعقد فى مدينة وهران بجمهورية الجزائر من ٢٥ / ٧ / ٧١ إلى أول أغسطس سنة ١٩٧١. وطبعت مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب بعنوان: «محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى».

٤٤ ـ موقف الإسلام من الأديان الأخرى والرد على مايفتريه بعض مؤرخى الفرنجة وبعض المستشرقين على الإسلام فى هذا الصدد. ـ بحث ألقى فى الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامى المنعقد فى مدينة الجزائر عاصمة الجمهورية الجزائرية من ٢٠ /٧ /٧٢ إلى ١١ /٨ /٧٢. وطبع فى الجزء الثانى صفحات ٣٩٣ـ ٤٢٨ مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب من خمسة أجزاء.

٤٥ ـ التلازم بين انتشار الإسلام وانتشار اللغة العربية بحث أرسل فى أواخر سنة ١٩٦٨ إلى «المكتب الدائم لتنسيق التعريب» الملحق بجامعة الدول العربية، ينطوى على إجابات على أسئلة وجهها المكتب إلى صاحب البحث.

٤٦ ـ واقع التشريع اليوم فى العالم العربى ومدى انحرافه عن روح الشريعة الإسلامية ونصوصها وعن تقاليدنا وعرفنا الخلقى. من بحوث الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامى المنعقد فى مدينة تيزى أوزو بالجمهورية الجزائرية من ١٠ إلى ٢٠ / ٧ / ٧٣ وطبع مع بقية بحوث المؤتمر.

٤٧ ـ أثر تطبيق النظام الاقتصادى الإسلامى فى المجتمع، من بحوث «مؤتمر الفقه

الإسلامى» المنعقد فى الرياض سنة ١٣٩٦هـ (١٩٧٦) وطبع مع بقية بحوث المؤتمر.

٤٨ - معجم العلوم الاجتماعية : أصدرته الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو). وقد حرر الدكتور على عبدالواحد وافى فى ٣٤ أربعة وثلاثين مصطلحا من مصطلحات علم الاجتماع فى هذا المعجم. وراجع جميع مصطلحات علم الاجتماع التى حررها غيره وتبلغ حوالى ٣٧٠ ثلثمائة وسبعين مصطلحاً.

٤٩ - الصيام فى الإسلام والشرائع السابقة. من محاضرات الدروس الحسنية الرمضانية بالمغرب لسنة ١٣٩٤هـ. وقد قامت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بطبع محاضرات هذا الموسم فى مجلد واحد. وتشغل هذه المحاضرة صفحات ٢٦٧- ٢٨١ من هذا المجلد.

٥٠ - سماحة الإسلام فى مناهج الدعوة إلى الله. بحث نشر فى مجلة «المعهد العالى للدعوة الإسلامية» بالرياض سنة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م وقام المعهد بعمل فصلة منه على حدة.

٥١ - نداء المخاطبين فى القرآن، أسراره وبلاغته. بحث نشر فى مجلة كلية اللغة العربية بالرياض عدد ١٣٩٨هـ ١٩٧٨ . وقامت الكلية بعمل فصلة منه على حدة.

٥٢ - لايطل دم فى الإسلام. بحث نشر فى مجلة كلية الشريعة بالرياض عدد ١٣٩٨هـ ١٩٧٩ وقامت الكلية بعمل فصلة منه على حدة.

٥٣ - ابن خلدون والأزهر. بحث ألقى في العيد الألفى للأزهر وطبع فى فصلة على حدة.